TOPLU ESERLER 3

ZİHNİYET ve DİN
İSLÂM, TASAVVUF ve ÇÖZÜLME DEVRİ İKTİSAT AHLÂKI

SABRİ F. ÜLGENER

DERİN YAYINLARI

Dünü ve Bugünü ile

Zihniyet ve Din

İslam, Tasavvuf ve

Çözülme Devri İktisat Ahlâkı

DER YAYINLARI

İstanbul — 1981

DER YAYINEVİ

Sahaflar Çarşısı No. 1 Beyazıt - İstanbul P.K. 109

Yöneten: İBRAHİM DERBEDER

YAYIN No. 18

Table of Contents

BİR KAÇ SÖZ

Her kitabın kendine göre bir hayat hikâyesi vardır: Başka canlılar gibi o da organik gelişme sürecinde bazen düz ve kesintisiz, bazen -belki de çoğunlukla demek lâzım- düşe kalka mesafe almaya çalışır, Burada da başka türlü olmamıştır ve olamazdı da. "Zihniyet ve Din", ilk tasarlanan şekli ile, kısa bir program çalışması olarak yola çıktı. Zaman geçtikçe şurasına burasına getirilen İlâve ve genişletmelerle bugünkü şeklini buldu. O şekli ile okuyucunun önüne çıkıyor. Konu bütünü ile bizim için pek de yeni ve yabancı sayılmaz; arkasında şöyle böyle kırk yılın birikimi yatmaktadır. Elde ve dosyalarda yığılıp kalmış notlar bîr bir elenip gün ışığına çıkarıldıkça araştırma belli bir hacim ve gövde genişliğine varmış olacaktı. Ve netekim öyle olmuştur.

Kitap yazma ve okuma, diğer yandan, yazan ve okuyan İçin baştan sona ortaklaşa sürdürülecek bir yolculuğu göze almak sayılır; ve o haliyle de tarafların ilk satırlardan öteye asgarî bir anlaşma çizgisinde buluşmalarını şart koşar. Özellikle din ve zihniyet gibi ayrı ve karmaşık dünyaları yan yana getirirken okuyucunun şimdiden dikkatine sermekte yarar gördüğümüz noktalar vardır, izleyeceğimiz yolun belli başlı dönemeçlerini işaretleyen önemli noktalardır bunlar:

1. Önce çerçeve.. Bahsi ilk ağızda asıl hedefine -İslam, tasavvuf ve iktisat ahlâkına- yöneltmeden evvel genel boyutları ve çerçevesi içinde ele almayı düşündük ve öyle yaptık. Araştırmayı az çok sağlam bîr zemine oturttuktan sonra ayrıntılara girmek kolaylaşmış olacaktı. O yolda gerekli ön kavram ve araçları iyi kötü kendi çabamızla beraber çağın -başta Max Weber- din ve kültür sosyologlarına borçlu ölçtüğümüzü söylemeye hacet yoktur. Gerçi kendi meselelerimize, başkalarını karıştırmadan, ancak' bizim olan ve bize yaraşan bir tutum ve davranış İçinde çözüm bulunabileceği inancından olanlara dün olduğu kadar bugün de rastlanır. Biz bu katı ve dar görüşü hiç bir zaman paylaşmadık. Kaldı kî, İslâmın Batılı yazarlarca hakikaten ters ve çarpık anlaşılmış yanları varsa, yapılacak şey o tür değerlendirmelere gözlerini kapamak değil, başından beri karşılarında net ve açık bir tavır almak olabilirdi.

2. Din ve zihniyet ilişkisinin, diğer taraftan, konuya bugüne kadar alışık olduğumuzdan farklı bir bakış açısı getirmiş olacağını da şimdiden hatırda

tutmakta yarar vardır. Çalışmamızda İslâmın iktisadî konular üzerine bir "îlm-i hal" bütünlüğü içinde eksiksiz izahını bulmayı umanlar, hemen söyleyelim ki aradıklarını bulamayacaklardır. Şimdiye kadar din denilince kalemin ve dilin ucuna gelen akaait kelâm, mezhep ve ekol tartışmaları; "muamelât" üzerine farklı içtihatlar v.s. bu cildin konuları dışında kalır. Çok açık bir sebepten: Hemen hiç biri "tavan"da dönüp dolaşan akislerinden öte insanımızın günlük tavır ve davranış normlarında göze görünür bir iz bırakmadıkları için! Kütlenin iktisat ahlâkı ile ilgilenen bir çalışmada, dinin üst ve "Kalifiye" katlarında, dönüp dolanan- nass ve içtihatlardan çok "taban"a sesini iletebilen pratik ahlâk normlarının birinci sırada yer tutmaları tabiidir. Basit ve yumuşatılmış haliyle halk ve esnaf katına seslenen mistik - tasavvuf inançların o cihetten şer'î-doktriner kurallar önünde ve, ilerisinde gelmelerini yadırgamamak gerekir.

3. Yukarıdaki satırlarla sözü konunun diğer bir ilgi çekici yanına getirdiğimiz dikkatten kaçmamış olmalıdır: Tavan ve taban! Üstte "elite" (kalifiye) çevre; altta geniş ve kalabalık yığın! Ayırım çizgisinin ilk bakışta göründüğü kadar net ve kesin olmadığı muhakkak. Birinden öbürüne fikir ve tavır alış verişine, tarihin her döneminde olduğu, gibi, burada da rastlayacağız' Zihniyet oluşumu, aslında uzunca bir süre üst katlarda belirlenen fikirlerin derece derece ve çoğunlukla da -asıllarına göre- kabalaştırılmış halde alt katlara sızma ve yayılmalarının tarih sürecini verir. Umumiyetle kütle ve gövde hareketlerinin -devrimler dahil- gözler önüne serdiği görüntü de bundan farklı değildir: İlk defa zirvede akislenen seslerin kütleye nasıl ve ne gibi değişikliklerle aktarıldığını ve sonunda hepsinin birden, zaman dediğimiz öğütücü çarkın dişlileri arasında ilk dolgunluğunu -his ve heyecan tarafını- yitire tükete kuru şemalar halinde çağımız insanına nasıl devredildiğini adım adım izlemek her halde zahmetine değer bir araştırma olmalıdır. O çizgiye vardığımız anda kendimizi uzun ve zahmetli bîr yolculuğun son durağına ulaşmış sayabiliriz.

Buraya kadarı ile, sanırız, okuyucuyu ortak yolculuğa çağırmak zamanı gelmiş olacaktır. Yol hazırlığında ben kendi hesabıma, her zaman olduğu gibi, bu defa da dost ve çalışma arkadaşlarımın ilgi ve desteğinden geniş ölçüde yararlandım. Hepsine ve -işin asıl zor ve zahmetli bölümünde beni bu defa da yalnız bırakmayan Doçent Dr. Sayar'a teşekkürlerimi tekrarlamayı borç bilirim.

Sabri F. Ülgener

BAŞLARKEN

Elimizdeki kitapla zihniyet araştırmamızın ikinci bölümü tamamlanıyor. Birincisinin epey gerilerde kalan bir geçmişi vardır : "İktisadî İnhitat Tarihimizin Ahlâk ve Zihniyet Meseleleri" 1951'de yayın dünyasına gözlerini açtı[1]). İnhitat devri ile (eskisinde inhitat dediğimize yeni baskısında çözülme deniyor) Osmanlı ülkesi dahil bütün bir bölgenin kaderini tayin edecek olan önemli bir kayma ve değişme üstünde durmak istiyorduk: Dünya ticaret yollarının Akdenizi kaderi ile baş başa bırakıp Atlantik kıyılarına doğru yer. değiştirmeleri ve bunun zihniyet dünyamızda bıraktığı izler! İlk kitapla atılan adımı arkasından bir İkincisi takip edecekti: İlkinde geniş bir panoraması verilen ahlâk ve zihniyet dünyamızın bu İkincisi ile köklerine ve o arada dinî -manevî faktör ile ilgi ve ilişkisi üzerinde, durulacaktı.

İki adım arasına tahminlerimden çok uzun bir zaman girdi. Ele alınacak konunun -şayet yüzeyde basit ve yavan sözlerden ibaret kalmayacaksa- yazarından kaynaklara geniş bir vukufu ve o yolda yeterli bir formasyonu şart koşacağı ortada idî. Bu şartı bugün de ne derece yerine getirebildiğime emin değilim. Bir yanda gücümü ve tahminlerimi kat kat aşan zorluklar diğer yanda -meslek icabı- başka türlü meşguliyetlerle üstüste gelince kafamdaki ile kâğıta dökebileceğim arasındaki mesafe uzadıkça uzadı. Konuya yıllar yılı dönmek mümkün olmadı. Bununla beraber, gecikmenin büsbütün cesaret kırıcı olmadığını ve olmaması gerektiğini gösteren belirtiler de ortada hiç yoktur denemezdi. Her şeyden önce, din ve zihniyet konusu ve onunla birlikte Max Weber dosyası hemen hiç bjr yerde kapanmış değildi; bir çok ülkede hatta yeni yeni açılıyordu. Birleşik Devletler ve İngiltere başta , olmak üzere batıda hemen her yıl Max Weber üzerine ardı arası kesilmeyen araştırmalar yayınlanıyor; yığınla kitap, inceleme, monografi birbirini izleyip gidiyor. Her fâni'ye nasip olmayan bir diriliş: Gerçek anlamı ile bir "Max Weber Renaissance'ı! Bir çok ülkede fikir ve bilim çevrelerinin o yolda hızla mesafe aldığını gördükçe, birikmiş notlarıma zarf ve dosyalar içinde daha fazla zindan hayatı yaşatmaya gönlüm razı olmadı. Onlar da eksik güdük gün ışığına çıkmalı, kervana katılmalı idi. Gecikmenin belki de bir noktada hatta yararlı olduğunu düşünerek avunabilirdim: Yeni yayınların getirdikleri değişik bakış açıları yol boyunca benim için de elbette faydalı olacaktı.

Din ve zihniyet konusunu bu sahifelerde önce genel çerçevesi içinde tanımaya çalışacağız. İncelememize, daha ileri adımlar için bir Program çalışması gözüyle bakmak da mümkündür. Çerçeve belli olduktan sonra ayrıntıları sırası geldikçe yerli yerine oturtmak kolaylaşmış olacaktır.

***

Sözü bir program çalışması diye bağlarken, neyin peşinde olduğumuzu, nereye varmak istediğimizi biraz daha açıklığa kavuşturmakta yarar vardır.

İlk çalışmalarımızda da açıklanmıştı; biraz önce de değinildi: Zihniyet araştırmaları genel olarak iki koldan yürütülür. Zihniyetin bir yandan -hangi çağa ve çevreye aitse- geniş bir panoraması verilir. Sonra da köklerine ve kaynaklarına inilir Panoramik görüntü, ne de olsa, çağın kültür muhtevasında yeri ve önemli payı olan çizgilerin toplanıp bir araya getirilmesi ile elde edilmiş olacağına göre, araştırıcının -sübjektif değer yargılarının değilse bile- yine de muayyen bir bakış açısının ürünü olmaktan öteye geçmez. Bir kısım çizgilerin diğerleri önüne geçirilmesi ve belki gereğinden fazla vurgulanışı seçilen tabloya ister istemez sübjektif ve öyle olduğu için de her an tartışmaya açık bir renk katmış olacaktır. Öyle olmasında her halde fazla yadırganacak bir taraf olmasa gerektir. Arkadan söküp gelecek olan farklı değerlendirmeler tablonun eksiklerini ve -varsa- yanlışlarını giderme bakımından her zaman yararlı olmuştur ve olacaklardır.

Bundan önceki araştırmalarımızda biz de kültür dünyamızın genişçe bir kesitini göz önüne alarak iktisat ahlâkının ve zihniyetinin genel bir tablosunu vermeye çalıştık. Araştırmanın hedefi insanımızın yalnız dün değil, bir bakıma bugün de sürüp giden çizgilerini göz önüne sermekti. Çizgiler belirlendikçe bir yerde kendimizi bulmuş, kendimizi keşfetmiş olacaktık. Vardığımız sonuç aşağı yukarı şöyle idi[2]) :

Bol ve ferah yaşamanın tattıracağı haz ve zevke (ya da özlemine) hiç bir zaman yabancı olmamakla beraber, o uğurda acele ve telâştan hoşlanmayan, yolunu ve yönünü tayinde göreneğe bağlı, işinde ve hesabında götürü bir insan!

Çizgilerden bir kısmı bugün eski netliğini kaybetmiş olabilir. Bir kısmı da günün maddî kaygıları ve "routine" akışı içinde silinip gitmek üzere! Ama halâ yabancımız olmayan taraflar eksik değil: Gücümüz yettiğince bol ve gösterişli tüketim bugün de üretim çabamızın önünde ve ilersinde (pahalı

ve gösterişli lojman, ofis v.s. tutkumuzun sade, gösterişsiz tarafı ile' hizmet ve üretim kapasitesi önünde gelmesi gibi.)! En ziyade İktisadî - teknik karakter taşıması beklenen konulan (kuruluş yerinden maliyet hesaplarına kadar) bir nevi el yordamı veya göz kararlaması ile geçiştirmeye alışık bir Ölçü gevşekliği! Her şeyi -nasıl olsa bir yolu yordamı bulunur havası içinde- oluruna bırakma alışkanlığı.. Çoğunun altında ve gerisinde -biraz kurcalansa- çözülme devri insanımızın her şeyi kendi üstünde ve dışındaki kuvvetlerle (ister göktekinin "rahmet"i, ister yerdekinin himmeti ile) düzenlenmiş görme, alışkanlığından gelen rehavet, yavaşlık ve ağırlık gözden, kaçmayacak. Yavaşlık ye ağırlık: Kapitalizmin baş döndürücü hızı karşısında kapitalizm - öncesinin nüfus kütüğünde en belirgin sıfatı!

"Devlet aheste gerektir, câri"

Bol ve ferah yaşamak.. Elbette, fakat peşinden tükenircesine koşuşup durmadan! Bol irad ve kazanç... Rahat bir rantiye hayatı için o da şart; fakat yine peşinde yorulup yıpranmadan. Çözülme devri şairi hükmünü çoktan vermiştir :

"Taab’la hasıl olan devlete gınâ denmez"[3]

Bütün bunlar, dikkat etmeli ki, tek bir ağızdan çıkmış yakıştırmalar veya özlemler değildir. Yerli ve yabancı kalemlerin (kimi müşahit, kimi ıslahatçı ve muhtıra sahibi) birleştikleri noktalardan birini burada aramak yanlış olmayacaktır: "Devlet-i aliyyenin şiar-ı tevekkül ve sükûneti ve asâyiş-i umura meyi ve rağbeti"nden[4] söz eder bir yabancı yazar (Viyana Kongresi vesilesi ile). Bir başka yerde, işlerin ters gidişine atâlet ve rehâvetin[5] yaygınlaşması sebep gösterilir. Örnekleri daha istenildiği kadar çoğaltmak mümkün. Mühim olan, hepsinin ayrı kollardan gelip aynı sonuçta birleşmeleridir.

***

Buraya kadarı geçmiş bir portre denemesinden hatırda kalanlar; daha doğrusu kalemin ucuna gelenler! İşin o yanını, fazla veya eksik, bir sonuca götürüp bağladıktan sonra sıra ikinci âdıma, ahlâk ve zihniyetin köklerine gelmiş olacaktı. Burada o ikinci adımın başında ve belki denemesinde bulunuyoruz.

Ahlâk ve zihniyet dünyasını tarih boyu besleyip yoğuran sebepleri tek bir grupta toplamanın imkânsızlığı ortadadır. O yolda ilk adımı atarken

çevrenin iklim, nüfus, din, politika ve daha pek çok unsurlarından örülü bir faktör yığını ile yüz yüze geleceğimizi gözden uzak tutmamak gerekir. Bu derece karmaşık bir yığın karşısında yapılabilecek tek şey, yine belli bir bakış açısından hareketle faktörlerden birini seçip onu boyutları ve kütlesi büyütülmüş halde göz önüne koymak ve öylece perdeyi bir yanından olsun aralayabilmekten ibaret kalır. Bu elbette diğer faktörleri inkâr etmek demek olmayacaktır. Diğerleri de birbiri peşinden ele alındıkça zincirin halkalarına bir yerde tamamlanmış gözü ile bakılabilir.

Bizim burada seçip üzerine eğileceğimiz faktör din'dir.

Yukarda çizilen, daha doğrusu önceki çalışmalarımızdan bu sahifalara aktarılan portre denemesinde bir kısım çizgileri dinî-mistik kökenlerine uzatarak asıllarını orada şekillenmiş görmek.. Peşinde olacağımız hedef bu! Esasında dinin, "kitabî" tarafı bir yana, geniş yığınlara uzanan sade, gündelik telkinleri ile insanın davranış biçimini ve o yoldan değer ölçülerini etkilemekten uzak kalmış olacağı düşünülemezdi. Din ki, tarih boyu aile bağlarından yakın ve uzak toplum katlarına, siyasete, sanat değerlerine kadar bütün bir yaşayış düzenine damgasını vurmuş; kiminde başarılı, kiminde başarısız ; fakat düzenleyici olmak iddiası ile daima devre içine girmiş. Hepsinde öyle iken, değer anlayışının yalnız bir kesiminde -iktisada bakan yüzünde- başka türlü olacağı elbette beklenemezdi.

Aslında din ile sosyal-ekonomik değerler arasında ilişkiden söz etmek değil etmemek garip olurdu. Bununla beraber, işin mantık tarafını arkaya alıp ayağımızı yere bastığımız anda bir takım tereddüdlerin peş peşe sıralanmaması mümkün değildir. Her şeyden önce ve. hepsinin başında dinin kendisi gelir: Geniş ve genel çerçevesi içinde, İslam diye bir bütünden söz edilecekse, hemen söyleyelim ki, o tür bir klişenin konumuzda bize fazla yardımcı olacağı zannedilmemelidir. Kütlenin pratik ahlâk anlayışına ve davranışına ışık tutma noktasında soyut ve dogmatik bir din kavramının yararlığı çok su götürür. Sadece dogma düzeyinde kalmış ve din ulemasının yorum ve içtihatlarından ileriye varmamış tartışmalardan kültür ve zihniyet tarihçisinin alacağı çok az şey vardır. İslâm, kabul etmek lâzımdır ki, bütün bir din ve kültür kompleksinin adı olarak, yayıldığı alanın özelliğine göre farklı çehreler göstermiştir: Arap yarımadasında başka, Kuzey Afrika ve Mezopotamyada başka, İran ve Anadolu' da başkadır. Kitabî-şer'î tarafı ile ilk İslâm belki hepsi için atlanıp geçilemeyecek bir ön-etap sayılabilir.

Ancak kendi kültür çevremizi (Anadoluyu) göz önüne alınca, kütlenin dünya görüşünü ve arada iktisat ahlâkını yoğurup şekillendirmede ağırlığı şer'î - ortodoks kurallardan çok kütle ahlâk ve itikatlarının (tasavvuf ve tarikat âdabının) taşıdığına şüphe yoktur. Dinî telkinler, soyut dogmatik kalıplardan değil, tekke ve tarikatların sade, samimi havası içinde yumuşatılmış haliyle basit mahallî kıssa ve imajlardan süzülüp geçerek halk idrakine aktarılmış olabilirdi. O noktada, sanırız, fikirler birleşmiş olacaktır.

***

Belirtilen çerçeve içinde dinin iktisat ahlâkı ve zihniyeti üzerine etkilerinden söz açarken ilk ağızda bir yığın sorunun hatıra gelmemesi mümkün değildir:

İnsanımızın mizaç ve karakter çizgileri adım adım geriye iz-lenebilse, neleri ve ne kadarını din köküne uzatmayı düşünebiliriz? Çevre ve evrene bakış açımız kısmen olsun -eskisi kadar net ve açık görünmese de- din ve inanç katma , götürüp bağlanamaz mı? Dahası var: Altlı üstlü toplum katlarının (özellikle merkezden taşraya açıldıkça derece derece sertleşmek üzere) bağımlılık bilincini ve ilişkilerini sürüp götürmelerinde saf ve öz İslamın değilse bile tasavvuf ve tarikat, ahlakının izlerini görmezlikten gelmek mümkün müdür? Bu izlerle beraber, diğer yandan, dinin o yolda kendisi yapıcı ve inşâcı olmaktan çok mevcut duruma ve eğilime sadece uyum sağlayan ve olsa olsa gerekli ideolojiyi "imâl" eden bir üst-yapı kurumudur deyip geçilebilecek midir? Akla pek alâ gelebilirdi ki; dış çevrenin (iklim, politika v.s.) yüklediği yaşama biçimine geriden perçinleyici bir ifade kazandırmak gerekse bu her şeyden önce din katında aranıp bulunabilirdi. Kadercilik, söz gelişi, dinin ve hele îslânun getirdiği bir şey değil; çöl ve bozkır adamının eğip bükemediği tabiat zoru karşısında aczinin ifadesi demek.. Mümkündür ki, teslimiyet adı ve maskesi ile dinç -İslâma- "kapağı atıp" varlığım onun desteğinde ve üstelik de kutsallaşmış olarak sürdürmenin kolayını bulmuş olsun. Örnekler daha da çoğaltılabilir. Fakat iş sanıldığı kadar kolay değildir. Din, hareketlerimize yalnız ihtiyaç duyulan yerde meşrûluk kılıfı geçirmekle kalmaz. Aynı zamanda kendi" de etken olarak gereken itici kuvveti verir. Şu veya bu faktörün: hangi hallerde meşrûlaştırıcı, hangi durumlarda bizzat kurucu ve inşâcı olarak devreye girdiğini peşin hükümle kestirmek elde değildir. Şurada sebeptir dediğimi bir adım önce başkalarının sonucu; sonuç dediğimiz de kendinden sonrakilere yüklenişi ile sebep olarak karşımıza çıkıyor. Ele alman dizide

nelerin sonuna kadar sebep ve nelerin sonuna kadar sonuç olduğunu gösterecek bir ölçü yoktur; ve bulunabileceğini de sanmıyoruz. Bir yere kadar "eser" .dediğimiz, bilmelidir ki, bir yerden öteye "müessir))dir. Aynı şey din için de -hangisi olursa olsun- rahatlıkla söylenebilir.

Ayrı dünyalar olarak din ve iktisat -ikisi de aynı paralelde yol aldıkları sürece- ortada bir mesele yoktur. Ortaçağ ...insanının statik dünya bakışı ile ne de olsa dünya ötesine dönük değer ve kuralların toplamı demek olan ,din arasında, hangisinden Öbürüne olursa olsun, bağlantı kurmanın şaşırtıcı bir tarafı olamazdı. Şaşırtıcı olan, olsa olsa din ve "kapitalist" zihniyet gibi birbirine zıt dünyaları bir çatı altına getirmekti. Max Weber'in yaptığı da bu idi[6]. İlk bakışta şaşırtıcı taraf gerçekten ağır basacaktı; Kapitalizmi derindeki kökleri ile kapitale (ve her türlü madde birikimine) düşman bir çevreye götürüp bağlamak! Fakat ilk bakışta diyoruz. Gerçekte iki ayrı dünya, Weber'e göre, yine de bir ortak çizgide buluşmuş sayılabilirdi. İkisi de belki, üniversel tarih açısından, daha bir çoklan ile beraber (ilim, sanat, hukuk v.b.) bütün bir medeniyet dünyasına damgasını vuran genel bir prensipin - rasyonalizmin - havası içinde dünyaya gözlerini açmışlardır. Gelenekle bütün bağlarını koparıp her şeyi akim denetimine ve hesapçı mantığına uyduran çağ anlayışı, dikkat edilirse hepsini ortak bir prensip etrafında toplamış oluyordu: İlim ve sanat, sihir ve büyüden arınmış olarak, önceden hesaplanabilir mantık kalıpları içinde dönüp dolaştığı kadar ilim ve sanattır. Hukuk, kaprisli kişisel uygulamalardan çok, eşit vakalara eşit biçimde uygulanacak kuralların toplamı demek! Din reformu (reformasyon), yine rasyonalizmin başını çektiği yenilenme akımı içinde geçmişin donup kalmış, akıl dışı hurafe ve dogmalarına akim ayaklanışı! Ve nihayet iktisat: Her türlü görenek ve alışkanlık bağlarının üstünde piyasa şanslarını akıl ve hesap yoluyla değerlendirme demek! Reformasyon da kapitalizm de o halde, aynı çağın ve esprinin çocukları olarak bir çizgi üzerine oturmuşlardır. Kapitalizmi aslında kapitalizm yapan özelliği de aynı çizgide aramak lâzımdır. "Kapitalist Zihniyet" Max Weber'e göre, bir çoklarının sandığı gibi hudutsuz bir kazanma ve sömürme hırsı demek değildir (öylesi tarihin her devrinde görülmüştür). Batı kapitalizmi için yeni olan, düzenli bir "meslek" çatısı altında rasyonel-metodik çalışmayı kendine, vazgeçilmez bir hayat ilkesi ve felsefesi haline getirmiş, tüketim ve gösterişten çok tutum ve hesaplılık tarafına yatkın vazife ve iş adamıdır. Weber bir yandaki bu düzenli yaşama tutkusu ile öbür yanda Protestanlığın (Luther kolu hariç) metodik-riyâzetçi kanadı olan kalvanizm ve onunla bir

çizgide olmak üzere pürüanizm (kısmen Hollanda ve İngiltere ile Kuzey Amerika) arasındaki yakınlık üstünde durur .[7] Weber’e göre, böyle bir yakınlığın bir kalemde reddedilip geçilemeyeceğini gösteren bulgu ve veriler az değildir. Ampirik çalışmalar katoliklerin İktisadî hayata protestanlardan çok daha az katıldıklarını göstermektedir. Yine bugün için, az gelişmiş dediğimiz ülkelerden hiç birinin protestan olmadığı rahatlıkla söylenebilir. O halde ortak çizgiden giderek iktisat ahlâkı ve zihniyeti ile din ilişkisi üzerine bazı sonuçlara varılamaz mı idi? Montesqieu, İngilizlerin başka milletler karşısında başlıca üç noktada, kınlamaz bir rekor sahibi olduklarını söyler: Dindarlık, ticaret ve hüriyet! Weber soruyu burada da tekrarlar: İngilizlerin ticaretteki aşılmaz üstünlüğü ile şu dindarlıktaki rekorları arasında (hürriyetler de dahil) yakın bir ilişki kurulamaz mı idi?[8]

Aslında Marx’in da böylesine bir yakınlığın farkında olmadığı söylenemez. Ancak, ortak çizgiden yola çıkıp, kalvanizmi kapitalist düzenin basit bir ideolojisi gibi görmeden, işi bir halka evvelkinden alıp "kapitalist zihniyet"! şekillendirmede bizzat kalvanizmin ne derece etkili olduğu sorulabilirdi. Max Weber’in yaptığı da bu idi: *"Kapitalist zihniyetin bir yandan kalitatif olarak yüz çizgilerini, öbür yandan kantitatif olarak yaygınlığını tayinde dinin -başka faktörlerle beraber- söz sahibi olup olmadığını, eğer olmuşsa derecesini belirtmek ve kapitalist temele dayalı olan kültürün hangi somut tarafları ile geride bu din etkisine bağlanabileceğini açıklamak"* [9] Kaba ve ters anlaşılmış haliyle tarihî maddeciliğin alt ve üstyapı sıralamasını ilk bakışta alabora eden, fakat -hemen ilâve edelim- kendisi de ters yönde bir o kadar yanlış yorumlara açık kapı bırakan bir görüş! "Weber’ in ünlü araştırması "Protestan Ahlâkı ve Kapitalist Zihniyet" peşine taktığı uzun tartışmalarla birlikte, akislerini günümüze kadar sürüp getirmiştir.[10]

***

Sözün gelişi bizi bir noktada kaçınılmaz olarak Max Weber adı ile karşı karşıya getiriyor, Sosyal bilimlerin, hiç değilse bazı dalları ve konuları ile, geride bir çeşit kader ortaklığı halinde içli dışlı bağlı oldukları isim ve şöhretlerden koparıp ayırmak hemen hemen imkânsızdır. İster konuyu geniş perspektifi içinde ilk defa göz önüne koyduktan için, ister metodolojisine yeni ve değişik bir ufuk getirdikleri için üzerlerine kolay basılıp geçilemeyecek isim ve şöhretler! Bu sözden tabiatiyle onların mutlaka izinde ve gölgesinde yürüneceği manası çıkarılmamalıdır. Bazen, tam

tersine, varılan sonuçları reddetmek veya en azından paylaşmamak dahi karşılarında başından beri net ve açık bir tavır almakla mümkün olur.

Durum konumuzda da başka türlü değildir. Dinin iktisat ahlâkını ve o yoldan topluma etkilerini (yerine göre toplum hayatı ile etkilenişini) incelemeğe yönelen her araştırma bir noktada kaçınılmaz olarak Max Weber adı ile yüz yüze gelir. Geniş perspektifi içinde din sosyolojisini ve özellikle din ve iktisat ahlâkı ilişkisinin açıklanmasını birinci planda Weber'e borçluyuz. Max Weber bu alanda şüphesiz tek isini değildir. Onun yanı sıra, E. Troeltsch, W. Ashley ve daha başka isimleri anmadan geçmek zincirin halkalarını bir yerde eksik bırakmak olur. "Religion and the Rise of Capitalism" adlı kitabı ile kendisi de şöhretler kervanına katılan İngiliz tarihçisi R. H. Tawney bizim söylemek istediklerimizi belki daha açık dile getirmiştir: *"Aynı sahada çalışacak olan hiç bir kimse, ölçülerini ne kadar mütevazi tutarsa tutsun, sözü edilen bilim adamlarının (Weber ve diğerlerinin) kendisini ne kadar ağır bir borç yükü altında bıraktıklarını farketmeden geçemez. Vardıkları sonuçlan olduğu gibi kabul etmek benim için her zaman mümkün olmamışsa da, yüklendiğim borcu ifadeden yine de haz duyacağımı söylemeliyim"* [11]

Borçlular kervanına biz de katılırken her bakımdan düz ve rahat bir yolun yolcusu olmayacağımızı biliyoruz. Metot ve bakış açısı bir yana, seçtiğimiz alanda önümüze ışık tutacak işaretler fazla değildir. Her şeyden önce: İslâmın ve özellikle tasavvufun iktisat ahlâkı Max Weber'de hak ettiği genişliği bulmuştur denemez. Üstelik isabetli teşhislerin yanısıra acele ve tek yanlı hükümler araştırmanın değerine yer yer gölge düşürmüştür. Büyük ve heybetli gövdenin bir bakıma en zayıf tarafını burada göreceğiz. Boşluğu doldurmaya Max Weber'in ömrü yetmemiş olmalıdır. Biz bu sahifalarda o boşluğu baştan sona doldurmak gibi bir iddiayı üstlenmekten çok, güç ve karmaşık bütünün bir kaç yanına -o da her halde ilk yaklaşımın bağışlanabilir hata payı içinde- ışık tutmaya çalışacağız. Hata ve eksiklik, inanıyoruz ki, ilk adımın yarılmaz parçası ve biraz da kader çizgisidir.

---

1 *İktisadı İnhitat Tarihimizin Ahlâk ve Zihniyet Meseleleri (Başlangıcından 18 inci asır sonlarına kadar fikir ve sanat tarihi boyunca akisleri ile umumi bir tahlil denemesi). İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi yayını No. 55; İstanbul 1951. Mevcudu tükenmiş olan kitabın hâlen "İktisadî Çözülmenin Ahlâk ve Zihniyet Dünyası" (Fikir ve Sanat Tarihi boyu akisleri ile bir Portre Denemesi) başlığı altında yeniden gözden geçirilmiş ikinci baskısı yayınlanmış bulunuyor; (İstanbul, 1981).*

2 *Mukayese için bakınız; a.g.k. İkinci baskı, sah. 206.*

3 *Her iki msra Nabi'nin; a.g. kitabımızda, sah. 73 ve 189.*

4 *Cevdet Tarihi, cilt 10, sah. 256; ikinci baskı.*

5 *a.g.e. cilt 9, sah. 191.*

6 *Max Weber'in bu alanda çığır açan incelemelerinin başında "Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus" gelir. Önce Archiv für Sozialwis senschaft und Sozfalpolitik dergisinde (cilt 20-21, 1904-5) yayınlanan inceleme sonradan yazarın din sosyolojisi üzerine toplanmış makalelerinin ilk cildinde yer almıştır (Gesammelte Aufsaetze zur Religionssoziologie; Tübingeen 1920-21. Söz konusu inceleme bir çok dillere çevrilmiştir; İngilizce çeviri Talcott Parsons kaleminden). Weber ikinci bir çalışma ile adı geçen makaledeki fikirlerine açıklık getirmiştir : Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus (zikredilen cilt içinde, sah. 207 ve dev.). Aynı konu üzerine Weber'in ayrıca temel kitabı Wirtschaft und Gesellschajt'ı da zikretmeliyiz (aralarında Weber'in de bulunduğu bir bilim heyeti tarafından yayınlanan Grundriss der Sozialökonomik başlıklı büyük eserin üçüncü bölümü olarak; ikinci baskı, sah. 227 ve dev. Tübingen 1925. İngilizce çeviri The Theory of Social and Economic Organization başlığı altında ve yine Talcott Parson' un etraflı bir takdim yazısı ile. Ve nihayet Weber'in 1920 de ölümünden sonra öğrencilerinin ders notlarım bir araya getirerek yayınladıkları genel iktisat tarihi kitabı: Wirtschaftsgeschichte, 1923; özellikle sah. 300 den itibaren' verilen bilgi konunun can alıcı noktalarım toparlamak bakımından faydalı (İngilizce çevri ünlü iktisatçı Frank H. Knight kaleminden).*

7 *Söz konusu edilen reformist - protestan mezhep ve tarikatlar üzerine şimdiden kısa bir açıklama okuyucu için yararlı olur sanırız. Lutherciliğin sosyal açıdan geniş ölçüde konservatif ve üstelik politik otoriteye fazlasıyla bağlı görünüşüne karşı Calvinizm mezhebi aktif, radikal bir akımın temsilcisi olarak bilinir ve özellikle rasyonel - disiplinli bir iş ve meslek tutumunu Allah katında seçkin kul sayılmanın nişanesi olarak kabul etmekle kendini protestanlığın başka dallarından ayırır. Calvinizm merkez olarak Cenevre'de boy vermekle birlikte hareketli ve girgin misyonerlerinin gayreti ile Anvers'e, Londra ve Amsterdam'a atlamış ve öylece geleceğin ileri iş ve sanayi çevreleri ile sıkı bir ilişki içine girmiş ve nihayet îngilterede diğer bir kısım reformist protestan kollan ile beraber püritanizrn akımının doğup yerleşmesine imkân sağlamıştır. Calvanizm ve püritanizm, iş ve meslek ahlâkındaki ortak görüşleri ile ogün bugün biri öbürünün yerine kullanılabilir Sinonim tâbirleri olarak dile yerleşmişlerdir. Daha etraflı bilgi için R. H. Tawney, Religion and the Rise of Capitalism, sah. 102-104, New York 1926. Ayrıca Ernst Troeltsch, Aufsaetze zut Geistesgeschîchte und Religionssoziologie (Gesammelte Schriften, cilt 4, sah. 254 ve dev. Tübingen 1925).*

8 *O nokta üzerine Weber, Protestantişche Ethik... sah. 29.*

9 *Aynı yerde., sah. 83. Max Weber dinin kapitalist zihniyeti yoğurmakta tek başına değil, daha başka faktörlerle birlikte olarak etkisi üzerinde durur. Ve o noktada daha açık olmak için "mit beteiligt" deyimini kullanır. Biz bunu yukarda parantez açarak "başka faktörlerle beraber" şeklinde*

anlatmaya çalıştık. Weber'in tezini hakkıyle açıklamak bakımından bizce büyük önem taşıyan bu birlikte olarak sözünün İngilizce çeviride atlanmış olması talihsizliktir.

[10] *Weber görüşü ve tezi üzerine ilk yıllardan başlayarak lehte ve aleyhte bir çok yorumlar birbirini takip etmiştir. Weber'e arka çıkanlar arasında ve belki başında E. Troeltsch'i bir kere daha zikretmeliyiz: Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Grupeen (1912) ogün bugün sahasında yazılmış en ciddi eserlerden biri sayılır. Tenkit yazıları ise, kimi haklı kimi haksız, çok daha geniş bir yer tutar. Bir kaçını saymış olmak için: E. Fischoff, The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism - The History of a Controversy (Social Research - col. XI pp. 53 - 77, 1944). Aynca Niles M. Hansen, The Protestant Ethic as a General Precondition for Economic Development", "The Canadian Journal of Economics and Political Sciences", Nov. 1963, sah. 462 vd; Kurt Samuelson, Religion and Economic Action - A Critique of Max Weber, New York, 1957 Weber üzerine yazılmış tenkitlerden seçmeler Protestantism, Capitalism and Social Sciences - The Weber Controcersy adlı kitapta bir araya getirilmiştir (bir takdim yazısı ile yayınlayan Robert W. Green, London 1973).*

[11] *R. H. Tawney, Religion and the Rise of Capitalism - A. Historical Study. Giriş sah. X, New York 1926.*

DİN VE İKTİSAT AHLÂKI

Genel Çizgiler

İKTİSAT AHLAKI VE DİN

1. Çerçeve

Yeni ve değişik bir bahsi ele alan araştırıcının yapacağı ilk iş her halde kullanılan terim ve deyimlere mümkün olan açıklığı getirmek olmalıdır. Söz iktisat ahlâkından açıldığına göre ilk durağımız orası olacaktır.

Önce hemen belirtelim ki, iktisat ahlâkı diye çağın genel ahlâk normları dışında ve onlardan ayrı bir disiplinden söz edecek değiliz; olsa olsa geniş kapsamı içinde sosyal ahlâkın günlük ihtiyaç tatminine bakan yüzü ile karşı karşıya olduğumuzu söyleyebiliriz. ister geniş ister dar çerçevesi içinde alınsın varılacak tarif hepsi için birdir: İktisat ahlakı, gündelik tavır ve davranışlarımız üzerine -doğrudur veya eğridir yollu- yargılayıcı değer hükümlerinin söz ve deyim halinde ifadelendirilmiş bütünüdür.[12] "Doğru veya eğridir yollu" demek burada normatif sözünün karşılığı oluyor. "Söz ve deyim halinde" demekle ahlâk sisteminin kapanık, dışa. açılmamış bir nefis muhasebesinden ibaret olmayıp kendini belli ifade kalıpları halinde yer yer açıklamakta olduğunu anlatmak istiyoruz. Sistem o kalıplarla nesiller üstü kapalı bir bütün olarak devamlılığını sağlamış olacaktır. Özellikle din açısından bakınca (bu sahifelerde de temel olarak o açı sürdürülecek), iktisat ahlâkını dünya ilişkileri karşısında kişiyi -kulluk görevi ve yükümlülüğü idrâkinde olarak- belli bir tavır almaya çâğırân saik ve motiflerin topluca ifadesi, olarak karşımızda bulacağız. Max Weber de, yine din açısından, aşağı yukarı aynı sonuca varır: İktisat ahlâkı, dinin dogma ve teori yanı bir tarafa kişinin -pragmatik doğrultuda- fiil ve hareketlerine ilişkin saiklerin (Antriebe) toplamıdır.[13] Din kitaplarının kalıplaşmış dogma ve doktrinleri, Weber'e, göre, iktisat ahlâkının kendisi demek olmayıp o yolda olsa olsa bilgi edinmemize -yerine göre önemli- ipuçları veren kaynaklardır.

Çıkış noktası olarak din faktörünü baş tarafa alınca, iktisat ahlâkı içinde başından beri iki çelişik unsurun değişik nisbetlerde karşı karşıya geldiği gözden kaçmayacaktır: Bir yanda, dünya malının insanı Tanrı katından saptırma tehlikesi ve ona karşı zühd ve riyazet! Diğer yanda, hayatı velev en mütevazi çizgide sürdürmenin vazgeçilemez aracı olarak mal mülk edinme ve o yüzden de -yine vazgeçilemez olarak- dünya malı ile ilgi ve

ilişki; İktisat ahlâkı, din açısından, iki unsurun kâh birine kâh öbürüne ağırlık vermek suretiyle aralarını bulma yolunda harcanan gayretlerin bütünü olarak anlaşılabilir.[14] İki kutup, arasında ileri geri oynamalar, kültür ve zihniyet tarihinin, bir anlamda kader çizgisini tayin edecektir.

İktisat ahlâkı, diğer taraftan, belli bir çağın (veya çevrenin) ahlâk anlayışı olarak bir mana taşıyacaksa, değer ölçüleri ile tek ve dağınık grupları değil, geniş ve yaygın bir çevreyi muhatap alması gerekir. Hiç bir çağ, aslına bakılırsa, tek ve homogen bir dünya görüşü ile temsil ediliyor denemez. Çağın mümkün olsa da bir kesiti alınacak olsa, üzerinde kârına karışık, hatta biri öbürüne taban tabana zıt telkinlerin yan yana sıralandığı gözden kaçmaz. Aralarında hangilerine öncelik verileceği bir durumda çoğunluğa bakarak halledilecek bir sorudur: Dar ve dağınık kişi veya gruplar bir yana, hangi akım kütle ile yaygın ve içten (intime) temas çizgisini sürdürüyorsa ağırlığı o tarafa kaydırmak gerekecektir.

Yukardaki açıklamalardan çıkaracağımız önemli sonuçlar vardır :

1. Herşeyden önce, aldığımız tariflerde ağırlık noktasının madde halinde dondurulmuş âmir ve bağlayıcı bükümlerden çok telkin ve motifler tarafına kaydırıldığı dikkati çekmiş olmalıdır. İktisat ahlâkı, gerçekten, hukuk ve şeriat hükümleri ile dıştan çerçevelenmiş "kitabî" kaideler demek olmadığı gibi "muamelât" üzerine din ulemasının farklı görüş ve içtihatları toplamı da değil, insanın gündelik yaşayışında pratik değer ve tercih ölçülerine yönelik telkin ve motifler toplamıdır. Söz gelişi: Faiz yasağı ve zekât, dosdoğru iktisadî - malî konu ile ilgili görünseler de, kişinin değer ve tercih ölçülerine yönelmeyip dinin tartışma kabul etmez yasak ve farızaları düzeyinde kaldığı sürece din ve şeriat kuralları arasında yer alır. Üzerlerinde ileri geri bir pazarlığa yer yoktur; izin de verilmez. Tıpkı beş vakit ibadeti tanrı buyruğu olarak sorusuz sualsiz yerine getirmek gibi bunların da gözü kapalı icrası istenir. Buraya kadarının iktisat ahlâkı ile fazla bir alıp vereceği yoktur. Bütün bunlar ancak bir noktadan öteye, türlü motivasyonlarla insanın iç dünyasına, yönelik bir telkin halini aldıktan sonra, ahlâki (etik) bir muhteva kazanmış sayılırlar.

2. İktisat ahlâkı, diğer yandan, tek ve dağınık kişi veya grupların değil, çoğunluğun değer ölçülerini hedef aldığına göre, mesajın iletildiği çevrenin geniş ve yaygın bir tabanı oluşturduğuna dikkat etmek gerekir. Sadece tavanda yankılanan dogma tartışmalarının kütle ahlâkı ile yakın ilişkisi

olacağı zannedil-memelidir. Sık sık yanıldığımız noktalardan biri de buradadır. Sir Hamilton Gibb'in dediği gibi, yeni bir dogma veya değişik bir düzenleme siyah beyaz halde kâğıda dökülür dökülmez, gerisine ilersine bakmadan, hemen bir yasa hükmünde işlerlik kazanmış olacağına neredeyse gözü kapalı karar verdiğimiz oluyor.[15] Aslında bir sıra ulema ve müçtehidin harcı olup ancak dar bir azınlığın üstesinden gelebileceği dogmatik tartışmalar, kütle inançları üstüne sivrilmiş birer "süper-strüktür" olarak heybetli görünüşleri ile beraber kütle ahlâkına dişe dokunur bir katkı getirmiş olacakları çok şüphelidir. Çevreye belli bir mesaj iletirken ortalama ve her şeyden önce kalifiye olmayan kişinin kolay anlayacağı ve ısınacağı sade, basit kıssa ve rümuzlarla seslenmesini bilen ve başaran bir yaklaşım o yolda ağır ve yüklü dogmalara kıyaslanamayacak bir etkinlik kazanıyor demektir.[16] Sözü ilerde toplumun gündelik davranış normları ile tasavvuf ve tarikat ahlâkı arasındaki ilişkiye getirdiğimiz zaman durumun daha da berraklık kazandığı görülecektir.

***

İktisat ahlâkının din ile ilişkisi üzerinde de bir kaç satırla daha durabiliriz. Aralarında, hangisi hangisini etkilerse etkilesin bir kader ortaklığından söz etmemek için sebep yoktur.

Bu ortaklık bizi nereye kadar götürür?

Aslında yapılan iş, baş tarafta da işaret edildiği gibi, ayrı dünyaları bir çatı altına getirip aralarındaki yakınlığı ve ortak çizgileri açıklamaktan ibarettir. Ayrı dünyalar derken, kültür ve tarih açısından, eş yönde ve yapıda karakter çizgilerinin bir araya gelerek bir kültür kompleksini oluşturacak şekilde gruplanmalarını anlatmak istiyoruz. Söz gelişi kapitalizm, diğer sistemler gibi, belli ve birbiri ile uyumlu karakteristiklerin seçilip bir araya getirilmelerinden vücut bulmuş bir bütün demektir. Gerçekte karışım halinde oldukları yabancı unsurlardan zihnen arındırılarak meydana getirilen gruplanışı (kümelenme dense belki .daha yerinde olurdu) aynı şekilde kurulmuş başka tür kümelenmelerle -meselâ din- yan yana koyarak arada herhangi bir yakınlık veya ortaklığın bulunup bulunmadığını araştırıyoruz.[17] Yakınlık şayet içten doğru bir akrabalığı (innere Venvandtschaft) hatıra getirecek boyutlara varıyorsa, sebep ve sonuç ilişkisi kaçınılmaz olarak tartışma gündeminde yer alıyor demektir. Ortak çizgileri, sebep ve illet zincirlenişinde, birinden öbürüne atıf yollu bağlayarak

(kausale Zurechnung) sonuca gitmek Max Weber’in metod anlayışında ve uygulamasında önemli bir yer tutar. Weber o noktada daima açık olmayı tercih etmiştir. Bizzat kendi sözleridir: *"Sosyal ve politik organizasyon formlarının maddî temelleri ile kritik kültür dönemlerinin dinî - manevî muhtevası arasında karşılıklı etkilenmenin o son derece dolaşık örgüsü karşısında yapılabilecek tek şey şu olabilir: Önce belli dinî inançlarla toplumun meslek ahlâkı arasında içten doğru bir yakınlığın (Wahlverwandtschaft) ne ölçüde ve hangi noktalarda söz konusu olabileceğini araştırmak! Bununla din unsurunun maddî kültüre etki biçimi ve yönü elden geldiğince açıklık kazanmış olur. Oraya kadarı az çok belirlendikten sonradır ki, modem kültürü meydana getiren unsurların ne ölçüde dinî motiflere ve ne dereceye kadar başka etkenlere atfedilebileceğini ölçüp biçmeyi göze alabiliriz".*[18] Yakınlık olsun, atıf olsun, dikkat edilmelidir ki, tek yanlı ve tek "girdi"li bir illiyet (causalite) fikrine kıyasla çok daha yumuşak deyimlerdir. Tek kanallı bir etkileme, başka her yerde olduğu gibi burada da söz konusu değildir. Netekim Max Weber protestan ahlâkı ve kapitalist zihniyet üzerinde dururken sebep ve sonuç zincirinin yalnız bir halkasına eğildiğini belirtmeye bilhassa önem vermiş, daha sonraki minelemelerinde "Dünya dinlerinin iktisat ahlak"ını gözden geçirirken sözü bu defa ekonomik faktörün ve sosyal tabakalaşmanın din üzerindeki etkilerine getirmiştir.

Bütün bunlarla beraber, Max Weber -belki Marx’la aynı kaderi paylaşarak- acele ve yanlış yorumlanmaktan yakasını kurtaramamıştır. Hatâ, görebildiğimiz kadar, şuradan geliyor: Kaba ve ters anlaşılmış bir tarihi maddecilik tezine karşı Max Weber’in "Protestan Ahlâkı ve Kapitalist Zihniyet" ile sosyal etkilemeyi tam tersine çevirerek olup biten her şeyi fikir (idee) tarafına kaydırmak istediği sanılmıştır. Weber, kesinlikle söylemek lâzımdır ki, okuyucuyu hiç bir zaman sivri ve dört köşe çözümler karşısında tercih yapmaya zorlamamıştır. Peşinde olduğu büyük dava (Ernst Troeltsch’ün deyişi ile), *"İktisadi ve sosyal olayların geride ideolojik unsuru yoğurup peşlerine takmadan önce, bizzat kendilerinin ne dereceye kadar fikrî (ideell) faktörlerle içten ve derinden işlenip etkilendiğini"*[19] açıklamaktan ibarettir. Bunun üstünde ve ilerisinde Weber hazır reçetelere bağlanıp kalmayı şiddetle reddetmiştir. Netekim tek yanlı bir maddeciliğe karşı yine tek yanlı bir idealizmi savunduğu fikrine karşı çıktığı gibi, yeri ve sırası geldikçe bir kısım inançların yaşanan toplum gerçeğinin belirgin

izlerini taşıdığını, hattâ o gerçek içinde saklı bir takım maddî-politîk çıkar hesaplarının ideolojik bir yansıması halini almış 'olabileceğini de saklamamıştır. Netekim İslâmda Emevilerin bir takım politik ayak oyunları ile iktidarı ellerine geçirdikten sonra kaderciliğe dört elle sarılmaları, Weber'e göre, tezgâhlanan oldu bittiyi halk oyuna İlâhi bir takdir olarak kabul ettirme gayretinden başka bir sebebe bağlanamazdı[20]. Maddeci tarih yorumunun her halde bir başka açıdan ileri ve sivri örneği! Fakat her ne suretle olursa olsun, faktörlerin zincirleme dizisinde Max Weber'in bir ucu diğerine feda ettiği söylenemez. Bunu Weber'in kendisi belki herkesten açık dile getirmiştir:

"İktisat ahlâkı iktisadi organizasyon şekillerinin basit bir fonksiyonu olmadığı giıbi, o şekilleri kendi başına ve kendi içinde yoğurup biçimlendirdiği de söylenemez. İktisat ahlâkı hiç bir zaman yalnız din ile tayin edilmiş değildir; bilâkis ekonomik-coğrafi faktörlere ve tarihi olgulara geniş ölçüde bağlı olmak üzere kendine has bir kuruluşa sahiptir ve bu haliyle insanın dini veya diğer türlü manevi etkenlerle dünyaya karşı takındığı tavır ve davranıştan ayrı ve bağımsız bir varlık sürdürdüğü söylenebilir. Ama yine de: İktisat ahlâkının determinantlarından biri -dikkat edilsin: ancak biri- yaşama tarzını düzenleyen dini motiflerdir. Bu motifler de tabiatiyle coğrafi, politik, sosyal, mîllî sınırları içinde ekonomik ve politik faktörlerle derinden etkilenmiş olabilirler. Bütün bu bağlantıları teker teker göz önüne sıralamaya kalkmak işi sonsuza sürmekten başka bir şey olmaz"[21]

Max Weber iktisat ahlakını oluşturmada sosyal tabakalaşmanın rolüne de dikkati çekmeden geçmemiştir. Hemen her dinde, orta göre, yaşama türünü ve iktisat ahlâkını belirleyen ve bir çeşit sözcüğünü yapan tabakalar vardır.[22] Çağın ahlâk anlayışı her şeyden önce onlarda şekillenmiş görünür: Yahudilikte yurtlarından sürülmüş, daha çok ortada sınıftan kurulu bir "parya" halkının din ve ahlâk anlayışı; Hıristiyanlığın kuruluşunda gezginci esnaf ve zenaatkâr diyâneti; İslâmda ilk zamanlar cihad erlerinin ve arkasından tasavvufla beraber tekke ve tarikat mensubu küçük burjuva topluluklarının (esnaf başta) yaydığı ve yaşattığı inançlar! Bütün bunlarla beraber Max Weber yanlış bir yoruma açık kapı bırakmamak için bir noktayı daha açıklamadan geçmemiştir: Herhangi bir, dinin tipik temsilciliğini sürdüren sosyal tabakadan söz etmek dinin bütünü ile o tabakaya bağlı olduğunu, o düzenin basit bir fonksiyonu veya maddi, ya da

fikri çıkarlarının bir yansıması, ideolojisi sayılabileceğini söylemek demek değildir.[23] Sosyal tabakalarda zamanla değişmeler olmuştur ve olabilir. Belli bir inanç türü, ne var ki, bir kere şekillendikten sonra değişik çevre ve tabakalarda etkisini sürdürmekte devam eder.

2."Dünya" ve Din

İktisat ahlâkının tarifi gibi muhteva ve kapsamı üzerinde de epey şey olmalıdır.

Konuya gerçi başı ve sonu ile kesin bir sınırlama koymanın zorluğu ortadadır. Tek tek unsurları ne kadar sayıp döksek yine de açıkta kalanlara rastlanır. O yüzden olmalı ki Max Weber peşin ve bağlayıcı bir sınırlamadan mümkün olduğu kadar uzak durmayı düşünmüş ve dinin iktisat ahlâkı ile ne anlaşılacağı bizzat araştırma sırasında açıklığa kavuşacaktır" demekle yetinmiştir.[24] Fazlasıyla karışık bir bütün karşısında kendini ta baştan katı ölçülere bağlamak istemeyişte Weber şüphesiz haksiz değildi. Biz buna rağmen gerçeğin çeşitliliği karşısında dar ve eksik kalma tehlikesini göze alarak bizim için yol gösterici bazı ölçü ve unsurlara baş vurmaktan geri durmayacağız.

Bu unsurları fazla uzağa gitmeden bizzat iktisadın dokusu içinde (tarifinde) arayabiliriz. İktisâdi faaliyet, bir bakıma, ihtiyaç tatmini yolunda insanla madde, çevre ve zaman arasındaki çok yönlü ilişkilerin toplamıdır: En başta madde (obje) ile vazgeçilemez olan bağlantı; o bağlantı ile beraber dış çevreye açılış (ister iş birliği veya bölümü, ister rekabet v.s. biçiminde toplum ilişkileri); ve nihayet kıt kaynakları bugüne ve geleceğe bölüştürme noktasında dar veya geniş zaman boyutlarına uzanış! İktisadî faaliyet bu haliyle insanı a) tatmin araçlarına, b) çevreye, c) yakın veya uzak geleceğe iten fiil ve davranışlar olarak tarif edilebilir. Tarifin üç unsuru sübjektif tavır ve değer yargılan ile değişik bir inşam ve ayrı bir ahlâk anlayışını çıkaracaktır :

a) İktisadi faaliyet en başta insanla madde arasında ilişki kurmakla başlayan bir sıra fiil ve harekettir. O halde madde (mal ve servet) karşısında sübjektif yargıları ile her defa ayrı ve değişik bir insan!

b) İktisadî faaliyet, başka bir görüntüsünde, kişiyi üretici, tüketici ve mübadele tarafı olarak en yakın komşuluktan en uzak çevreye kadar

başkaları ile ilişki kurmaya götüren fiil ve hareketlerdir. O halde, bütün bu ilişkiler önünde yine değer ölçüleri ve tercihleri ile ayrı bir insan!

c) İktisadî faaliyet nihayet, bir başka açıdan, kıt kaynakları bugünkü ve gelecekteki ihtiyaçlara bölüştürme demek olduğuna göre, değişik derecelerde gelecek kaygısı ve o noktada yine değer ölçüleri ve tercihleri ile ayrı bir insan!

Sözünü ettiğimiz bütün bu ilişkileri bir anlamda mesafe bilinci olarak özetleyebiliriz: Madde, çevre ve zaman boyutlarına yakın veya uzak ölçüleri ile, bir çeşit mesafe alış! Söz konusu olan yalnız maddî objektif ölçülerle dıştan değil, fakat sübjektif değer ölçüleri ve tercihleri ile içten doğru mesafe tayinidir. Dünya malına, çevre bağlarına ve gelecek hesabına ya adamakıllı ısınmış bir yaklaşım; veya her birine gerektiği kadarının üstünde soğuk bir mesafe alış! İktisat ahlâkı tam bu noktada, madde, çevre ve zamana karşı mesafelenmenin ölçü ve sınırlarım düzenleyici normatif kurallar olarak devre içine girmiş olacaktır.

Yukarıya sıraladığımız ölçü ve unsurlar -işin normatif tarafı önce bir yana- aynı zamanda değişik çağ ve çevrelerin insanını tipik davranışı ve tercihleri ile tanıtmak bakımından da yararlı olabilir. Bu davranış ve tercihleri her defa yukardaki ölçü ve unsurların farklı tertibinde şekillenmiş olarak görebiliriz. îki çağın insanı bize o yolda açık bir fikir verecektir. Önce "pre-kapitalist" insan: Maddî eşyaya yerine göre haz ve tüketim aracı, gösteriş ve övünme vasıtası, kısaca öz malı olarak içten alabildiğine yakın, hatta biri öbüründen koparılıp ayrılması imkânsız bir bütün içince kaynaşmış görünmesine mukabil (“mal canın yongasıdır" sözü hatırlansın), sadece mübadele değeri taşıyan ruhsuz ve renksiz bir "meta" yığını olarak o derece dışında ve uzağındadır. Diğer taraftan, dar ve basık ölçüleri ile küçük şehir ve kasaba dünyasında adıyla sanıyla tanıdığı "cemaat" çevresinden ileri taşmayan bir toplum ilişkisi (şehir ve ülkelerarası ticaret bir yana); ve nihayet "bugün"ün âcil ihtiyaçları dışında uzak geleceğe kapalı bir zaman şuuru (tarımda en fazla yıl boyu uzayabilen bir gelecek kaygısı). Hesap ve sayı tarafı ile ileriye dönük rasyonel bir zaman şuuru "pre-kapitalist" insanın yabancısıdır.

Modern çağın insanı göze tipik çizgileri ile yukardakinin tam tersi olan tabloyu çizer: Maddî eşyaya içten doğru soğuk ve ilgisiz bir mesafe uzaklığına karşı, mübadele değeri taşıyan (yani piyasada alım satım konusu

olmak niteliğine sahip) "emtia" olarak devamlı bir yakınlık içinde! Eşya şekil, biçim ve renk özelliklerinden tamamiyle çözülmüş, üretici ile o yönde ilişkisini koparmış, sadece soyut rakam dizileri halinde önüne serilmiştir. Kafası içinde dönüp dolanan maddenin kendisi değil, onun sayı haline dökülmüş ifadesidir. Bu soyutluk ve onun peşinden getirdiği sınırsızlık çevre için de geçerlidir. Maddî eşyada olduğu gibi burada da içten doğru mesafe uzaklığına mukabil dış görünüşünde türlü sözleşmelerle çepçevre kuşatılmış soğuk ve soyut bir ilişki yakınlığı ile karşı karşıyayız. Yakın ve uzak çevre ile ister barışçı, ister kavgacı, fakat her halde vaz geçilmez olan ilişki modern çağ .insanının alın yazısı olmuştur denebilir. Ve nihayet zaman ölçüsü: Bir taraftan yaşanılan ân'a dakikası dakikasına hakkını veren bir nefs terbiyesi ve disiplini ile beraber, gittikçe daha uzak bir geleceğin şanslarını değerlendirmeye yönelen zaman bilinci! İleriye dönük bir yatırım hesabı içinde bugünden yarını değerlendirme alışkanlığı modern iş ve meslek adamını "gelecek" ile devamlı bir hesaplaşma içinde tutmuştur ve tutmaktadır.

Sözü tekrar iktisat ahlâkına getirelim: Hareket noktamız yine yukarıdaki ölçüler olacaktır. İktisat ahlâkı, hangi zamana ve çevreye ait olursa olsun, ihtiyaç tatmini yolunda insanın madde, çevre ve zaman ilişkisi ile içten doğru bir hesaplaşmanın ifadesi demektir: Maddî eşyaya ne ölçüde ve hangi sınırlar içinde yaklaşılabilir? Çevre ile ilişkinin derecesi ne olmalıdır? Bugünden yarma (geleceğe) hangi mesafe içinde uzanılacaktır? Ahlâk normlarının düzen ve çözüm getirmeye yöneldikleri problemler bu sorularda düğümlenmiş görünür.

***

Soruların böylesine peşpeşe uzayıp gitmesi karşısında yolumuzu biraz daha kısaltmayı düşünebiliriz: Sözü edilen ilişkileri her defa teker teker sayıp dökecek yerde (çünkü ne kadar sayılsa eksik kalmaya mahkûm), hepsini toparlayıp tek bir ifadede, "dünya" sözünde toplamamız mümkündür. Nitekim büyük dinlerin tuttuğu yol bu olmuştur. Aile bağlan, derece derece yakın ve uzak çevre, servet ve mülkiyet bütün bunların peşinde politik - ekonomik çıkar ve ihtiraslar, kısacası dinin "mâsivâ" adını taktığı alâka ve ilişkiler "dünya" kavramında toplanmış görünür. Yukarıda madde, çevre ve zaman boyutlan etrafında sıraladığımız ilişkiler bu suretle tek bir klişeye sığdırılınca, yine yukarda sözünü ettiğimiz mesafe tayini de bir noktada

"dünya"ya yaklaşma veya uzağında durma şeklinde kendine göre bir muhteva kazanmış olur.

Dünya ile hesaplaşmada dinlerin hepsini tek çizgiye oturtmak mümkün değildir. Ezbere formül veya hareketlerle kötü ruhları alt edebilmenin mümkün olacağı inancından ötede insana yaşadığı çevre ile -kabul veya red anlamında- bir davranış külfeti yüklemeyen ilkel dinleri burada rahatlıkla bir kenara bırakabiliriz. Sadece sihir ve büyü veya şekilci bir "ritualism" düzeyindeki inançlar konumuzun dışında kalacaktır. Ancak bu ilkel düzeyi aşıp selâmete varmanın dünya karşısında belli bir tavır almakla mümkün olacağını ilân eden dinlerle beraber "dünya" problemi ortaya çıkmış sayılabilir. Burada, genel çizgilerine bakarak, büyük dinlerin hiç değilse kuruluş çağlarında dünyaya az çok dönük ve açık bir tavırdan yola çıktıklarım söyleyebiliriz. Dünya, ile hesaplaşma önce dünyanın dışına çıkmakla değil, içinde olmayı bir vâkıa olarak kabul etmekle başlatılabilirdi: "Dünya ve âhiret selâmeti!" Kütleye seslenişte uzun zaman aynı sırayı tutmuş iki vaad ve mükâfat![25] Dengenin tarih boyu aynı çizgiyi sürdürebileceği elbette düşünülemezdi. Dışa açık tavır bir süre sonra türlü etkenlerin itişi ile içe dönük bir kapanışla gerilerde bırakıldıktan sonra dünya ile daha ciddi bir hesaplaşmanın zamanı gelmiş olacaktır. Yollar birinden öbürüne şüphesiz farklıdır: Dünyayı maddî varlığı ile toptan .inkâra yönelen ya da madde tarafına göz yumup ancak insanı tanrıdan uzaklaştırıcı alâka ve kayıtlarını red etmeyi hedef alan iki anlayış karşısındayız. Dünyayı kelime yapısı ile "dem"den (aşağılıktan) türemiş sayanlar için çıkar yol: maddenin dışına ve ötesinedir! Karşı görüş sakatlığı, maddede değil, ilgide görür (İslamda Kur’anla beraber tasavvuf büyüklerine kadar izlerine rastlayacağımız bir anlayış: "Dünya tanrıdan gafil olmadan başka ne ki? - Kumaş, altın ve gümüş, oğul ve kadın., hiç biri dünya demek değil!")

Fakat mesele dünyaya yalnız madde veya ilgi tarafında mesafelenmeden ibaret değildir. İşin bir de dünya karşısında sorumluluk yüklenme bakımından önem taşıyan bir başka yanı vardır. Burada da iki ekstrem uçla karşılaşmış olacağız; çoğu zaman ayrı ve değişik çevrelerde değil, aynı kültür ve inanç çevresinde ön sırayı tutmanın kavgasını yüzyıllar boyu sürdürüp götürmüş iki zıt ve sivri uç: Biri dünyayı iyilikleri ile de kötülükleri ile de olduğu gibi kabullenmeye varan anlayış! Tanrı, hikmetinden sual edilmez, her şeye kefil bir "kaadiri mutlak"! Birliğine

olduğu gibi kudretine de ortak koşmayı kesinlikle reddettiği için kul'a iradeyi sahibine teslim edip içe dönük bir huzur ve "murakabe" halinde olup biteni temaşadan başka yapacak bir şey kalmıyor. Öbürü, dünya düzenini her türlü günah ve kusurları ile göğüslemeyi, hak ve doğruluk yolunda işlemeği tanrı buyruğu sayan görüş! Gerekçe açık: Kişi yaradılıştan ve yaradanın iradesi ile güç ve kuvvet sahibidir. Bu güç aslında O'nun (kaadiri mutlakın) kudretinden bir parça, belki de kudretin bir uzantısı demek! Öyle olunca da emânete hakkını vermeyip kendinde aciz görmek hak nimetine göz göre küfran demek olur. Kul'a düşen ve yakışan, hakk emânetini -kudreti- saklı tutmayıp açıklamak ve vücudü ibadet ve taat başta Allah'ın hoşnutluğunu celbedecek hayırlı işlerde geceli gündüzlü yormak işlemektir.

Aynı ikiliğe, değişik terimlerle Max Weber de dikkati çekmiştir: Bir yanda kontemplatif - mistik; diğer yanda aktif - riyazetçi (ascetik) din anlayışı![26] Dünya birincisinde madde yapısına ve maddî ilişkilerine sürünmeden, sonsuzluğa giden yol üstünde iç huzuru ile aşılacak bir ara durak! İkincisinde, maddî zevk ve hazlarına yine kapalı kalmakla beraber aktif bir ceht ile üstüne yürünecek ve kötülükleri göğüslenecek bir çile ve cidal dünyası!

Her iki tip, Max Weber'e göre, bizi ileri ve sivri uçlarında apayrı iki insan modeline götürür: Biri, uzak doğunun vecd ve huzur yanı irade tarafına baskın, içe dönük, münzevî inşam! ö-bürü batının disiplinli iş ve vazife inşam! İlkine göre selâmetin yolu fiil ve hareketten değil, hakkla bir olmanın (ve bir ölçüde nasibini ayağında hazır bulmanın) huzur ve güveninden geçer. Önemli olan, fiil ve aksiyon (etmek) değil, onu tamamiyle gereksiz kılacak bir huzura sahip olmak (edinmek) tir. Kendinin fiilî, aktif bir payı olmayarak içe dönük bir "mürakabe" ile nefsinde ulûhiyyet'in bir parçasına sahip olmanın bilinci hareket ve aksiyon tarafını "ifâ" ya yönelen bir huzur ve teslimiyete varır. Sonuç : Dünya ile yüz yüze mücadeleyi dahi lüzumsuz sayan bir içe kapanma, tam ve mutlak olarak dünyadan kaçış! Riyazet tarafında durum tersinedir; Dünya burada görmezlikten gelinecek bir "fena" alemi (fâni ile aynı kökten: ölümlülük ve hiçlik) değil, tam tersine, inkâr edilemez olan varlığı içinde kötülükleri, hırs ve ihtiras taşkınlığı disiplinli bir nefis terbiyesi ile göğüslenip alt edilecek bir hasım kuvvettir. Dünyaya karşı oluşta mistik ve riyâzetçi görüş arasında çok derin bir fark gözetilemez. Ancak, birincisindeki "dünyadan kaçış" ile İkincisindeki "dünyayı red" in farklı şeyler olduğu gözden kaçırılmamalıdır.

İlki huzur ve selâmeti hareketsiz, passif bir teslimiyette ararken, İkincisi negatif de olsa yine bir hareket biçiminde, daha açık konuşalım, dünyaya karşı sürdürülecek bir cihad ve mücadele azminde arar. İşin bizce daha ilgi çekici yanı şurasındadır: İki ters görüş yalnız ayrı ve yabancı çevrelere dağılmış halde değil, bazen aynı çevrede hasım kamplara bölünmüş olarak yüz yüze gelir. Toplumun farklı değer anlayışını, daha doğrusu anlaşmazlığını hiç değilse önemli bir tarafı ile burada arayabiliriz. Çıkış noktalarına göre, mistik ve riyâzetçi anlayışın uzlaşmaları, hatta birbirini anlamaları gerçekten zordur. İlki İkincinin gözünde tanrının şanını ibadet ve riyâzetle yüceltecek yerde kendini iç dünyasının huzuruna kapıp koyvermiş bir "rind"; İkincisi ilki gözünde kendini biçim (sûret) tarafına kaptırıp bâtın tarafını feda etmiş kuru, soğuk bir "zâhid" (bizim kültür ve edebiyat tarihimizdeki akisleri ile: rind ve zâhid kavgası).[27]

Dinin dünya karşısında değişik tavır ve davranışından iki zıt ucu karşı karşıya koyarken aradaki farkların daima yukarda-ki kadar net ve açık olmadığını ve olamayacağını gözden uzak tutmamalıyız. Birinden öbürüne devamlı kaymalar, ortada ne birine ne öbürüne mal edilebilecek renk tonları her zaman ve her yerde görülen şeylerdir. Renkler zaman zaman koyu paftalar halinde birbirinden ayrılmış olabileceği gibi, bazen de birinin öbürü içine yayılıp dağılması ile yer yer yumuşamalar meydana gelir. Farklar ve ayrılışlar yalnız değişik dinler arasında değil, aynı din içinde de göze batar boyutlar kazanmış olabilir. Netekim, aktif riyâzetçi görüşte mistik inançlara rastlanabileceği gibi, mistisizmde de içe dönük bir huzur ve teslimiyetin yanı sıra aktif unsurlara rastlamanın imkânsız olmadığım ilerde sırası gelince göreceğiz.

***

Ayrı, hatta aykırı çizgilerin bu derece karmaşık örgüsü göz önüne alınınca, nasıl olup yukardaki gibi net ve kesin bir sınıflamaya gidilebileceği elbette sorulabilir. Çıkış yoluna daha önce de kısaca işaret edilmişti: Çelişik çizgilerden hangilerinin daha çok dogma' niteliğinde ve dar bir azınlık katında kaldığına, hangilerinin tabanda geniş yığınların yaşayışını belirleyecek bir yaygınlık kazandığına bakarak seçilen modelin yerini belirlemek az çok mümkün olabilir. Teori ve dogma niteliğinden öteye gitmeyen veya üstte dar bir çevrenin inançları düzeyinde dönüp dolanan fikirlerin tabanda iktisat ahlâkını tayin noktasındaki etkinliği çok gerilerde kalmış sayılır. Sözü yine Max Weber’e bırakabiliriz: *"Dinin gerçek hayata*

etkisi incelenecekse, önce resmi dogmaları ile 'pratikte belki de kendi isteği hilâfına... sürdürülen fiili davranış türünü ayırmamız, sonra da zirvede ‘virtuose’ çevrenin (üstün vasıf ve yetenek sahiplerinin) sürdürdüğü inançlarla tabanda kütle inançlarını ayırt etmemiz gerekir. Üstekilerin din anlayışı ve inançtan gündelik yaşayış için ancak bir örnek vazifesini görür; iddiaları üst perdede talep ve iddialardır ve o halleriyle gündelik ahlâka ölçü alınamazlar. İkisi arasındaki ilişki bir dinden öbürüne değişir” [28]

Üst ve alt ayırımı din ve kültür tarihinin her halde ilgi çekici bahislerinden biri olmalıdır. Fikir ve inançların üst düzeyde şekillendikçe -bir çeşit mesaj iletimi ile- alta ve aşağılara sızmaları; o ara aktarılan inançların ilk ve asli rengini koruyup koruyamamaları; yerine göre üstteki ile -ibadet tarafı hariç- pek az ilişki kalmış bir halk inancının türeyişi... Bütün bunlar, bir bakıma, dinin kendi içinde yoğruluş ve oluşum dinamiği olarak alınabilir. Çoğunlukla görülen ve bilinen odur ki, din kuralları yığının anlayacağı seviyenin üstünde tutulmuşsa resmi (şer’i) dinin altında ikinci (secondaire) bir tabaka olarak kütleye mahsus ve onun kolay sindirebileceği basit imajlardan kurulu bir inanç türü ortaya çıkar. İktisat ahlâkının ve yerine göre zihniyetinin tarih boyu kaderini belirleyecek olan kilit faktörlerden biri burada yatıyor olmalıdır.

3. Tavan ve Taban

Yukarıdaki açıklamalarla sözü konunun -tekrar edelim- kilit noktalarından birine getirmiş oluyoruz. Değişik ve bazen birbirine zıt inançların aynı çatı altına sıralanışı göze çoğunlukla ikili bir; bölünme manzarası çiziyor. Gerçekten, değişik fikir ve inançlar -mezhep farklarından ileri gelenler bir yana- toplum katlarına rastgele serilip dağılmaktan çok üstlü altlı kadrolara bölünmüş halde karşımıza çıkarlar: Bir kısmı zirvede dar bir "elit" çevrenin, bir kısmı tabanda geniş yığının inançları düzeyinde yer alır. Zirve ve taban arasında bu suretle meydana gelen kademelerime farklı seviyede iki inanç türünü göz önüne sermiş olacaktır: Vasıf ve yetenekçe üstün bir lider çevrenin itikatları; altta ve tâbanda kütle inançları (Max Weber’in deyimi ile : Virtuosen Religiositat ve Massen-Religiositai) Dinî, sosyal, estetik v.b. değerlerin üst ve alt arasında -din ve kültür sosyolojisi bakımında son derece önemli- alışverişini burada göreceğiz. Karşılaşacağımız ihtimaller çok çeşitlidir: İster üst tarafta "elit" çevrenin inançlarını alta doğru kıskançlıkla koruması, ister tabanda geniş yığının bildiğinden şaşmaması

aradaki ikiliği sürüp götürmüş olabileceği gibi, üst düzeydeki itikatların bazen aslına yakın, bazen de yüz çizgileri tanınmayacak kadar değişikliğe uğramış halde aşağıya sızması da mümkündür. Ancak sözü oraya getirmeden önce zirve ve taban ikiliği üstünde biraz daha durabiliriz.

Üst ve alt farkı ve onunla meydana gelen ikilik, aslına bakılırsa, kişilerin manevî telkinleri alma ve sindirme noktasındaki istidat ve yeteneklerinin eşit çizgide olmamasından ileri geliyor. Din kuruluş çağma mahsus olan nisbeten sade, külfetsiz iddialarını geride bırakıp az çok derinlemesine bir boyut kazandıktan sonra farklar göze görünür bir cesamet kazanmış olacaktır. İster mistik, ister riyâzetçi açıdan bakılsın, maddenin kir ve pasından soyunup temize çıkma arzusu kendisi ile beraber belli arınma pratiğini de (Heilsmethodik) getirmiş olacaktı. Ham, işlenmemiş haldeki insan hamurundan zararlı hırsları, kaba sevki tabiileri atıp arınmanın yolu ve yöntemi her halde kütlenin üstünde bir "elit" (virtuose) tabakaya ağırlık tanımakla sürdürülebilirdi. Dinin üst perdede iddiaları olsa olsa o yolda telkine en fazla yatkın kafa biçimine sahip bir çevre için yontulup şekillenmiş olacaktı. Kütle nazarında olağanüstü bir kuvvetle ("charisma" ile) donatılmış sayılan bu seçkin çevrenin kahramanları değişiktir: Budizmin içe dönük münzevi ruhanisi; ilk hıristiyanlığın 'passif martir'i ve arkasından kendini tanrıya adamış hücre ve çile ehli (keşiş); İslâmın din mücahidi, arkasından tasavvuf ve tarikat ululları; kalvinizmin sert ve müsamahasız riyazetçişi v.s. Her biri için Allah'ın seçilmiş kulu sayılmanın güveni, tutulan yol ve yöntem hangisi ise orada ehliyetinin günü gününe inandırıcı delillerini vermekle mümkün: Hücre ve çile adamı ise dünya feragatini her haliyle göz önüne sererek; cihad yolunda ise gerek nefsine, gerek inançsızlara karşı sürekli mücadelenin göz doldurucu örneklerini vererek; Tanrının şanını ancak düzenli bir iş ve meslek çerçevesinde metodik çalışma ile yüceltmeyi mümkün gören -dünyaya yönelik- bir riyâzet inançlısı ise her gün dünya yüzüne bu inancın gözle görünür eserlerini sıralayarak!

Üstte ve yukarda "elit" çevrenin sürdürdüğü bu inanç ve davranışlar karşısında tabanın din anlayışı ve kendisinden talep edilebilecek uygulama dozu şüphesiz farklı olacaktı.

Bu farklar derin olabilir veya olmayabilir. Din tabana kaldıramayacağı ağırlıkta bir külfet yüklemeyip kolay sindirilir inançlar düzeyinde kaldığı sürece ikilik göze batar bir hal almamış o-lacaktır. Netekim İslâm kuruluş

çağında kütleye asgarî ölçüde şart ve farızalarla sınırlı bir külfetten fazlasını yüklememekte dikkatli davranmıştır. Esasen ayrı bir ruhanî sınıfın (ruhbaniyyet'in) red ve inkârı söz konusu ikiliğin su yüzüne çıkmasına başından beri imkân tanımamıştır. Ancak İslâm dini kuruluşunu tamamlayıp zamanla tasavvufa açıldıktan sonra zirve ve taban arasında derinlemesine bir ayırımın eşiğine varılmış sayılabilir. Üst çizgide, basit halk için anlaşılıp sindirilmesi güç, hatta İmkânsız rümuz ve ibarelerle yüklü mistik inançlar ve onların karşısında basit imaj ve tasvirlerle örülmüş kütle inançları yüz yüze gelmiş olacaktı.

Zirve ve taban bölünüşü din açısından olduğu kadar sosyolojik açıdan da ilgi çekici özellikler taşır. Max Weber din sosyolojisini ağırlık noktası ile bu ayırım üzerine getirip oturtmakta şüphesiz haklıdır. Dinin derine doğru entansıf bir boyut kazanması ile zirve ve kütle, ona göre, bir çeşit statü (stand) bölünüşünün tipik özelliklerini kazanır ve sürdürür. "Kütle" ile burada sosyal tabakalaşmanın tabanındakiler değil, belki yüksek dozdaki iddia ve telkinleri alıp sindirme istidadı yeterli olmayanlar (Weber'in deyimi ile: din açısından belli ses tonlarını almada kulak yatkınlığı -müzikaliteleri- eksik olanlar) kastediliyor. Ne var ki, üstte zirveyi tutanlar, bir bakıma olağanüstü bir kuvvetin ("charisma"nın) sahipleri olarak, zamanla din ve tarikat ululan halinde bir çeşit aristokrat zümreyi meydana getirirken kütle de aynı şekilde toplumun alt katlarına itilmiş olacaktır. Böylesine bir tabakalaşma, şüphe yok ki, bir takım sürtüşme ve karşı koymaları da peşine takıp getirecekti. Şeyhliği kolayından şahlığa çevirme heveslilerine karşı merkezi otoritenin sert tepkisi bir yana, resmi dinin (şeriatın) bir çeşit memur safında ve sıfatında olan din ulemasının çok sivri ve iddialı tarikat kurucuları karşısında kütleye kendileri sahip çıkma gayreti ile şiddetli bir mücadeleye koyulmuşlardır. Durum, bir bakıma, Weber'in dediği gibi, feodal aristokrasiye karşı bürokrasinin verdiği savaştan farklı değildir. Şeriatçı ve şekilci, tutumun ilerisinde kütleye "bâtıni" yollarla nüfuzu mümkün kılacak olan liderlik gücü ve yeteneği (charisma) derinlere indiği derecede "uleman sınıfının ve yerine göre merkezi otoritenin tepkisi de o nisbette sert ve müsamahasız olmuştur (bizde klasik örneği: Yeniçeri ve esnaf katlarına kadar uzanan bektaşilik karşısında sünni ulema ve devletin kendisi).

***

Zirve ve taban ikiliği bizi burada peşine taktığı tepki ve mücadelelerle değil, daha çok üstten alta temas ve sızmalar tarafı ile ilgilendirecektir. Biraz önce de söylenmişti: Belli bir yaşama türü, örnek olarak, tam ve dört başı mamûr ifadesini kalifiye bir çevrede bulur. Örnek alman inanç ve idealin zirveden tabana sü-zülüşü bütün bir kültür ve zihniyet dünyasının ve o arada iktisat aklâkının yüz çizgilerini belirlemiş olacaktır. Bir bakıma, Max Weber'in ünlü tezinin (Protestan Ahlâkı ve Kapitalist Zihniyet) can alıcı noktasını da buraya bağlayabiliriz.

Önemli olan soru şudur: Zirve nasıl bir "örnek davranış"ı benimsemiş ve bu örnek üstten alta ne 'dereceye kadar ve ne gibi değişikliklerle aktarılmış olacaktır?

Sorunun cevabı bir dinden öbürüne değişir. Kontemplatif -mistik inançlarda "virtuose" çevreden kütleye ve günlük hayata köprü kurmak hemen hemen imkânsızdır. Zirve ve taban arasına doldurulması mümkün olmayan bir uçurum girmiştir. Zirveye tırmanabilenler, neredeyse, sihirli (magique) bir çekim merkezi halini almışlardır. "Veli" (ermiş) olarak kendisine tam bir teslimiyet ile bağlanılacak ve yerine göre" dünya ve âhiret mamûrluğu -gerekiyorsa- bedeli ödenerek kendisinden satın alınacak bir üstün kuvvet! Tıpkı toprak ağası karşısında köylü gibi burada da din feodalitesi karşısında haraca bağlanmış bir tabanla karşı karşıyayız. "Elit" tabaka, yüksek düzeydeki misyonunu alttan gelen bu kaynakların güvenliği içinde sürdürmüş olacaktır.

Riyâzete dayalı dinlerde zirvenin ("virtuose" çevrenin) tutumu ve değer anlayışı farklıdır. Passif haliyle "dünyadan kaçış" yerini burada dünya ile dişe diş bir hesaplaşmaya ve onu yerine göre aktif olarak yoğurup işlemeye bırakmıştır. Max Weber'e göre düzenli yaşama biçimi, Asya dinlerinin içe dönük (kontemplatif) huzur idealine ve orta çağın feodal yapılı savruk yaşama biçimine karşı, insanlık tarihinde belki ilk defa manastır hücrelerinde türemiş ve orada riyazet ile gerçek pratiğini bulmuştur. Riyâzet (Askese), insan yaradılışından ham, kaba şevki tabiileri söküp atmaya yönelen, günün her dakikasına, -velev ibadet kaydıyle- hakkını veren, metodik bir nefis murakabesi, rasyonel yaşama biçiminin bir çeşit prototipidir.[29] Ve asıl önemlisi, insan davranışı günlük hayatın bir bölümünde olsun muntazam disiplinli harekete alıştırıldıktan sonra aynı intizamın diğer yaşama tezahürlerine yön ve şekil vermemesi mümkün değildir. Netekim düzenli ve disiplinli yaşamanın önce kapalı duvarlar

arasında gerçekleştiğini ve oradan başlayıp derece derece yaygınlaştığını gösteren örnekler pek çoktur: Çile ve ibadet, günlük yaşayışın hiç bir dalında görülmedik bir saat düzenlemesi[30] ile intizama bağlanmış; ibadetten arta kalan saatler çile ve hücre erlerini, hele kapı eşiğinden eksik olmayan gelip geçici konuklan doyurup ağırlamak üzere aynı intizam ve disiplin içinde bağ ve bahçe işlerine, mutfak ve kiler çalışmalarına ayrılmıştır (örnekleri bizim tekke ve tarikat dünyamıza da yabancı değil)[31]

Ancak, metodik yaşama biçimini üstte elit çevreden tabanda geniş kütleye yansıtma ve maletme noktasında riyâzetin her çeşiti aynı etkinliği sürdürmüştür denemez. Durum berinden öbürüne değişir: Dar bir hücre içinde dışarıya sımsıkı kapalı, kalifiye bir çevreye hasredilmiş haliyle riyazet. başka, tabana ve yığma açılmış haliyle hücre-dışı riyâzet pratiği başka şeylerdir. Batı Hıristiyan dünyasında Katoliklik ile reformist Protestanlığın dünya görüşünü belirleyecek ve sonuç olarak Weber’e göre bir yanda "kapitalist zihniyet"in biçimlenmesine varacak olan ayırım çizgisi buradan geçer. Katoliklik dar ve kapalı hücre içinde oluşan fikir ve değer muhtevasını tabana aktarmaya izin vermemiş bir din olarak bilinir. Kütleye doğru yolu gösterme ve günah çıkarma görevini başkalarına devredilemez bir misyon olarak tekelinde tutmaya kararlı bir ruhban sınıfının kapılan sımsıkı kapalı tutmakta ısrarı katoliklikte üst ve alt farkını katı bir şekilde sürdürüp götürmüştür.[32] Riyâzetin hücreden tabana yayılması latin ülkelerinde o yüzden mümkün olmamıştır. Kapitalizm, bir hayat düzeni olarak[33], oralarda da şüphesiz boy verecekti ve vermiştir de: Fakat hesaplı - metodik çalışma ve yaratma tarafından çok gösterişli, israfçı tarafı daima ön planı tutmuş olarak! Dinî reformasyon ile manzara Kuzeybatı Avrupa’da (başta Hollanda, İngiltere) ve kısmen Kuzey Amerika’da temelinden değişmiştir. Üst ve alt ikiliğini, sürdürme artık mümkün değildi. Üstten alta kapı, Max Weber’e göre, ruhban diye ayrı ve imtiyazlı bir sınıfı toptan red edip devre dışı bırakan Protestanlıkla (ve bilhassa kalvanizm ve püritanizmle) ardına kadar açılmıştır, Luther’in attığı ilk adımla Concilia evangelica diye kapalı bir ruhani heyete son verildikten sonra zirve ve taban ikiliği ve dolayısıyla "virtuose" ve kütle inançları arasındaki duvar yerle bir edilmiş oluyordu. Riyâzet artık dünya-dışı bir arınma pratiği olmaktan çıkmış, manastır kapılarının açılması ile beraber düzenli yaşama ethos’ii da kütle içine sarkıtılmış oluyordu. Bir manada artık harkes ömür boyu düzenli yaşama disiplinini sürdürecek bir rahip demekti. Sanki manastırın kapısı

açılmış da o muntazam, saati saatine dakik ve düzenli iş görmeye alışmış insan günlük hayat içine salıverilmişti.

Max Weber'in batıda zihniyet oluşumunu geniş boyuttan ile getirip bağlandığı düğüm noktasını burada aramalıyız: Üstte "virtuose" çevrenin uzun zaman kapalı duvarlar arasında sürdürdüğü disiplinli yaşama biçimi, bir yerde kabuğunu kırarak, kütlenin gündelik hayatına kaydırılmakla yeni ve değişik bir çağ anlayışı, onun da gerisinde apayrı bir insan yüz çizgileri ile şekillenmiş oluyordu. Yeni ve gerçekten farklı bir insan: Hareketlerinin saati saatine hesabım tutan, her türlü düzensiz ve savruk yaşamanın şiddetle karşısında, sert ve müsamahasız bir nefis mürakıbı! Bir bakıma kendisi, ile, kendi iradesi ile baş başa; soğuk ve kuru bir yalnızlığın adamı! Hiç bir ruhanî (kişi veya örgüt), hiç bir otorite ona yardım elini uzatacak halde değil. Calvin'in Allah'ı artık İncil'in şefkatli "baba"sı değildir; erişilmesi imkânsız bir mesafenin ötelerinde, hikmetine akıl sır ermez olan, kul'a yalnız ve yalnız azamet ve şânını anma ve yüceltmeyi emreden hâkim, mütehakkim tanrıdır. Bu yüce buyruk kul tarafından Allahın tenbel, cezbeli "müşahede"si yerine, hücre içinde olsun dışında odsun günün her dakikasına hakkım veren bir düzen ve intizam içinde çalışmak ve yaratmakla yerine getirilebilirdi. İnsan, tanrının passif bir seyirci ve müşahedecisi değil, yer yüzünde onun irade ve buyruğunun faal, aktif bir âletidir; ve o haliyle dünyanın dışında değil, içinde ve ortasındadır. Dünya haz tarafı ile burada da en aşağı diğerlerindeki kadar kirli; fakat yine de Allah tarafından yaratılmış olmakla kul tarafından da aynı espri içinde işlenmek, şekil verilmek üzere insan eli ve iradesi önüne serili bir madde yığını! Kalvinist, Tanrıya içe dönük bir "mürakabe" yoluyla ulaşıp varlığını onun varlığında eritme peşinde ve iddiasında değildir. Bir bakıma, hikmetine akıl sır ermez olan takdirin ruh ve manasına inmeyi kendi boyunu aşan bir iddia sayıp sadece "çağırıldığına" inandığı iş'de ("meslek"de).[34] Tanrı buyruğunu icra etmekten öte kutsal misyon tanımayan bir iş ve aksiyon adamı ile karşı karşıyayız. Tersi ile yüzleştirerek söylemek gerekirse: Her yerde ve her şeyde İlâhi takdirin "mânâ" sim aramaktan ve belki o manâ içinde varlığını eritip Hakk'la bir olmaktan ötede bir gaye tanımayan doğulu münzevi'nin tam tersi olan bir insan! Batılının dünyası yaratılmış bir "eser" ve öyle olduğu için de tanrı iradesinin âleti olarak insan eliyle aralıksız işlenip değiştirilecek, yenilenecek bir varlık! Doğulu'nunki (uzak doğu denilmek isteniyor) gözünü açıp kendini içinde bulduğu ve hayatı boyu hiç bir noktasına el atmaya lüzum hissetmeyeceği, ezelden

ebede kusursuz, dörtbaşı mamur bir kuruluş; ve belki de el atmaya zaten gücü yetmeyeceği bir alın yazısı, bir kader!

Kader inancı, aslında, kalvinizme de ters ve yabancı sayılamaz. Tam tersine: Kalvinist bir anlamda su katılmamış kadercidir. İlâhi takdirin kulluk yolunda kendine hangi sıfatı lâyık gördüğünü önceden sezinlemeye ve değiştirmeye gücü yetmeyeceğine inanmış bir kaderci! Gücünün yeteceği tek şey şu: Kendi Hareket ve davranışından giderek takdirin ne yolda tecelli etmiş olabileceğini sezinlemek, tecellinin o yoldan idrakine varmak! Ömür boyu hayırlı bir kul mu, yoksa iflâh olmaz bir günahkâr mı kalacak? Orası Tanrının bileceği iş! Ama, en azından, fiil ve hareketlerine Tanrının emrettiği biçimi vermekle (ve verdiği sürece) İlâhi takdirin her halde kendine ta baştan "seçilmiş" kul olmaktan başka bir sıfatı lâyık görmemiş olacağını rahatlıkla düşünebilir. Emredilen yaşama tarzı ise, dalgın bir inzivâ halinde içe kapanmakla veya feodal savruk bir yaşama düzeyinde döküm saçım günü gün etmek değil; hayır tam tersine, çağrıldığı görevde ("meslekide) gösterişsiz, fakat her dakikaya hakkını veren disiplinli bir çalışma ile tanrının şanını yüceltmekten ibarettir. Serveti sorumsuzca kullanmanın tehlike ve zararlarını kalvinist de gözden kaçırmış değildir. Ancak, savurma ve tüketme yanı bir tarafa, servetin bizzat kendisi metodik çalışma ve iş görmenin ve de nefsini ölçüsüz bir haz ve hırs taşkınlığından uzak tutmanın eseri olduğuna göre, tanrı katında seçkin ve sevgili kul olmanın elle tutulur işareti sayılır. Kapitalist zihniyetin "saikan" temsilcisi, dikkat etmelidir ki, feodal çağın insanından yüzde yüz farklı olarak haz ve zevk tarafı ile. hol- kazancın peşinde değil, fiil ve hareket"tarafı ile kazanmanın izindedir. Kalvinist gözü ile Tanrı, katında büyük günah, kazanılmış servetin üstüne yatmak, boş ve savruk yaşamaktır.

Fakat hepsi bu kadar değil: Düzenli, metodik çalışmaya ara verdiği an seçkin kul olmanın güvenini kaybetmek korkusu kalvinisti tuttuğu iş’de -kendi kendini sürekli yenileyen pir devam ve intizam içinde- yol almaya zorlayacaktı. Metodik - rasyonel davranış artık sırası geldikçe baş vurulacak ve arkasından el çekilecek, iniş çıkışlı bir yaşama tertibi değil, bilâkis sürekli bir hayat düzenlenişi ve felsefesi halini almıştır. Sürekli bir düzenleme ki toplum yapısının üst ve orta katı ile beraber tabanına da gereken moral cihazlanmayı sağlamakta gecikmeyecekti. Kalvinizm disiplinli - rasyonel iş ve meslek ethos’u ile bir yandan modern burjuvazinin çizgilerini yontup şekillendirirken öbür yandan, aynı iş ve çalışma esprisi

içinde, eğitip yetiştirdiği emekçi tabanını sistemin hizmetine koşuyordu. Mine ne geçtiğini hesaba katmadan Tanrı buyruğudur diye kendini arasız fasılasız, feragatli bir çalışma düzenine adamış bir emekçinin henüz kımıldama çağındaki sanayileşmeye ucuz ve disiplinli insan gücü olarak nasıl bir destek sağladığı ortadadır.

Patronu ile, emekçisi ile, Tanrı rızâsnın ancak düzenli - rasyonel bir "meslek" çerçevesinde muntazam,. aralıksız çalışma disiplini ve israfsız, gösterişsiz bir yaşama, karşılığı elde edilebileceği inancı, henüz kıpırdama halindeki burjuva toplumuna, hem de madde yönüyle cihazlarıma diye ortada bir şey yokken, moral cihazlanmayı getirmiş ve hizmete koşmuştu. Böylesi bir cihazlanmanın neticelerini açık seçik görebiliyoruz: Bir tarafta nefsanî haz ve zevk cihetine kapalı bir tutum, daha doğrusu tutumluluk; diğer tarafta aralıksız metodik bir çalışma ve yaratma! İkisinin birleşiminden doğan şaşırtıcı sonuç ise şu: Durup, dinlenmeden yaratılan servetin -israfa ve gösterişe giden yol kapalı olunca -Önünde boş bulduğu tek yöne (tekrar yatırım ve üretime) kanallanışı ve sonunda belki mutaassıp kalvinistin hayalinden geçirmediği ve asla hoş görmeyeceği ölçüde madde birikimi: K a p i t a 1 ve işte kapitalizm!

Sonuç

Buraya kadar , sürdürülen tahlillerin sonunda nereye ve nasıl bir çizgiye gelip oturmuş olacağını tahminde zorluk çekmeyeceğiz. Dünya dinlerinin hepsi, Weber’e göre, modem batı çizgisinin dışında ve uzağındadır. Aralarında yalnız biri batıya mahsus bir sivilizasyona -kapitalizme- gelip dayanmıştır. Kontrastı en iyisi Max Weber’den dinleyelim. Şöyle diyor özetle Weber: Riyazet yalnız batıda hücre içinden başlayarak aktif - rasyonel bir yaşama metodu haline getirildi. Ve bu metodun dünya içine aktarılmasına ancak batı (Protestanlığın bilinen dallan ile) şahit oldu, İslamda tekke ve zâviyeler ise, yine Weber’e göre, cezbe veya huşû’ haliyle ya da içe dönük bir tefekkür (istiğrak) halinde, fakat riyâzetçi (ascetik) çizgilerden uzak; olsa olsa sûfilerin çile ve zikir yollu usul ve âyinine dayalı.. Dervişçe riyâzet hiç bir zaman batıdaki gibi bir "meslek ahlâkı" haline dönüştürülebilmiş değil. Çünkü din ile meslek arasında derunî, yani içten doğru bir ilişki kurulamamış; ikisi olsa olsa dıştan temas halindeler. Sûfilerin iman ve akidelerinin meslek hayatı üzerinde dolaylı (indirect) etkiler yaratmış olabileceğini Weber de inkâr etmiyor. İmanlı (mûtekid),

kendi halinde sade bir derviş, zenaatkâr olarak, dinle ilişiği olmayan bir kişiden çok daha güvenli olabilir diyor. Ne var ki, meslek disiplini ile tanrı katında seçkin kul olma bilincinin içli dışlı kaynaşması, ona göre, ancak batıda protestanlığın riyâzetçi kanadında görülmüştür. Max Weber bu suretle, başlattığı mantık ve muhakeme zincirini halka halka yürüterek, çağımız rasyonalizmine ve ona dayalı kapitalist dünya görüşüne yatkın çizgilerin yalnız bir yanda toplandığını söylüyor. Yine özetle:

"Dünya bütün kusur ve günahları ile beraber, yalnız burada (batıda) tanrı buyruğu ile rasyonel bir çalışma ve yaratmanın maddesi (objesi) haline gelebilmiş. Dünyaya kapılmadan rasyonel, hesaplı bir davranış biçimini ' başarıya götürmek yine ancak burada tanrının rahmet ve bereketinin işareti sayılmıştır. Hedef, dünyadan elini eteğini çekmiş bir keşişin iffet ve ismeti değil, fakat dünya içinde olup da her türlü nefsanî haz ve zevkten uzak durabilmek; yoksulluk değil, fakat rantiyece keyif sürme ve feodal tarz döküm saçım ve vurpatlasın bir yaşamaya da asla iltifat etmemek; manastır hücrelerinde çile ve mahrumiyet de değil, fakat her an uyanık, rasyonel ve kontrollü bir yaşama tarzı; dünyanın güzelliklerine dahi rastgele teslim olmaktan uzak, kişisel kaprislerine ve duygusallığa aynı şekilde kapılmamaya kararlı ve disiplinli bir hayat metodiği! Hepsi de batılı meslek adamının özlemini ve idealini belirleyen çizgiler ve yine hepsi başka dinlerin aksine yalnız batıda 'dünya-içi' (Inner-weltlich) riyâzetin sonuçları."

Dünya tarihi, yukardaki satırlarla, ayrı ve belki aykırı renk paftalarına bölünmüş halde önümüze sergileniyor. Benzeri denemelerin hepsinde olduğu gibi gözden kaçırılmış ayrıntılara, sadece ak ve kara arasında atlanmış alaca renklere, buna karşılık üzerlerine fazlaca yüklenip gereğinden fazla büyütülmüş çizgilere burada da. rastlıyoruz. Yaşanan gerçek ak ve kara ayrımından daima daha çeşitli, sınırlar birinden öbürüne daha kaypaktır. Değişik din ve kültürlerden yalnız birine ait olduğu sanılan unsurların -biraz kurcalanınca- diğerlerine de yabancı olmadığı gözden kaçmayacaktır. Meslekten tarihçilerin Webervâri girişimlere alerjileri pek de haksız değildir. Şu var ki, seçilen renklerin bir tipten öbürüne devamlı akışlar gösterdiğini, ak ve kara arasına alaca renklerin karıştığını Max Weber de (gereğine belki her zaman uymamakla beraber) gözden kaçırmıştır denemez :

"Tarih açısından çoğunlukla Asya dinleri ile yine çoğunlukla Batı'ya has dinler arasında önemli olan fark, birincilerinin içe dönük bir huzur ve teslimiyete, İkincilerinin ise riyâzete doğru yol almış olmalarıdır. Farklar şüphesiz kesin değildir. Çizgiler birinden öbürüne devamlı bir akıcılık gösterir. O kadar ki bizzat Batı'nın manastır hücrelerinde mistik ve riyâzetçi unsurların zaman zaman birbiri içine karıştıkları bir gerçektir. Fakat bütün bu karışımlar yukarda işaret ettiğimiz farkların önemine gölge düşürmeye yetmeyecektir... Bizim için önemli olan, söz konusu karışım içinde heterogen unsurlardan hangilerinin zamanla ağırlık kazanmış olacağının tesbitidir. Bu gözle bakınca, Batı'nın değer kompleksinde riyâzet yoluyla gide gide aktif bir iş ve çalışma idealinin öbürleri önüne geçirildiği ve pratiğe aktarıldığı gözden kaçmıyacaktır".*

Evet, ileri geri bütün renk karışımına rağmen, tarihin kader çizgisi yine de belli bir sonuca getirilip noktalanıyor. Değişik tipler arasında -yukardaki satırlarda işaret edilen- renk ve ton akıcılığına ise gerçekten ne derece hakkı verilmiş olduğunu biraz aşağıda daha iyi görebileceğiz.

---

12) *Cümle ufak değişikliklerle Max Scheler'in târifine uygundur (Der Formalis-mus in der Ethik und die materiale Wertethik - Gesammelte Werke cilt 2, sah. 321, Bern 1954). Özellikle din açısından iktisat ahlâkı üzerine G. Wiinsch, Wirtschaft-sethik (Die Religion in Geschichte und Gegenwart - Handvoörterbuch für Theologie und Relingionswissenschaft içinde, ikinci başkı 1931).*

13 *Max Weber, Die Wirtschaftsethik der Weltreligicmen (Gesammelte A ujsaelze zur Religionssoziolgie, cilt 1, sah. 238).*

14 *O hususta kısa ve toplu olarak G. Wiinsch, a.g.e.*

15 *Daha etraflı bilgi için H. A. R. Gibb, Islam - A Historical Survey, İkinci baskı, sah. 86 (İlk baskısında, kitap Mohemmedanism başlığı altında yayınlanmıştır).*

16 *Yukardaki sözlerle zihniyet araştırmalarında önemli bir noktaya parmak basılmış oluyor. Sistemin, hangisi olursa olsun, şurasında burasında dar bir kesimden ibaret kalmış gruplara değil gövdeyi meydana getiren büyük çoğunluğa ses (mesaj) iletimi söz konusudur. Max Weber'e yapılan eleştirilerden biri (Brentano, Sombart) şu idi: Weber kapitalist zihniyetin için tipik örnek olarak Benjamin Franklin'in küçük bir broşürde ileri sürdüğü düşünceleri seçmişti. Muntazam ve disiplinli çalışma, tasarruf, "vakit nakittir" düsturu v.s. Oysa bu ve benzer fikirler Franklin' den çok evvel Renaissance'ın ünlü yazan Alberti tarafından da ortaya konulmuştu. Ne var ki, Alberti'nin savunduğu fikirler uyanış halinde olan yeni bir orta sınıfın (burjuva'nın) yaşama tarzını etkilemeyi hedef almaktan çok zirvede hükümdar (prens) ve devlet yöneticilerinin politikasına yon vermeğe yönelmiş, siyaset ve bilim adamları çevresinden öteye pek de akisler vermiş değildir. Franklin'in*

söyldikleri ise arka arkaya yeni baskılarla belli bir yaşama pratiği için dosdoğru etkili sayabileceğimiz bir ses tonu oluşturmuş oluyordu. Weber'in o noktadaki görüşleri için Die protestantische Ethik.. sah. 38-41. Fikirlerin derece derece yaygınlık kazanması bakımından her halde ilgi çekici bir nokta olmalı: Franklin'in sözü edilen küçük ve özlü broşürü bizde Batı'ya ilginin yoğunlaştığı yıllarda Ebuzziya Tevfik'in bir takdim yazısı ile "Tarîk-ı Refah" başlığı altında (ve daha ilginç yanı: Saraybosna'da 30 santim karşılığı) yayınlanmıştır.

17 Daha etraflı bilgi için Max Weber, Die "Objektivitaet" sozialwissenschaft-licher und sozialpolitischer Erkenninis (Gesammelte Aufsaetze zur Wissenschaftslehre içinde, sah. 146 ve dev. özellikle sah. 174 de verilen izahat, Tübingen 1951).

18 *Die protestantische Ethik... sah. 83.*

19 *E. Troeltsçh, Aufsaetze zur Religionsgeschichte und Religionssozîoîogie (Gesammelte Schriften, cilt 4, sah. 785, Tübingen 1925).*

20 *M. Weber, Wirtschaft und Gesellschaft, sah. 329. Aynı görüşe sahip çıkan tanınmış İslâm mütehassısları ve oryantalistler de vardır. O cümleden olarak, Ignanz Goldziher, Emevi hükümdarlarının kan döker ve haksız mal iktisap ederken "bizim fiilimiz kaza ve kader neticesidir!" görüşüne inat ve ısrarla sarılmaktan geri durmadıklarını söyler; bakınız: Vorlesungen über den İslam, sah. 98, Heidelberg 1910.*

21 *Weber, Die Wirtschaftsethik der Wehreligionen, zikredilen yerde sah. 238. Max Weber, yeri ve sırası geldikçe, tarihî maddeciliğe olduğu gibi tek yanlı ve tek "girdi"li spritualist izah tarzına da şiddetle karşı çıkmıştır. "Protestan Ahlâkı ve Kapitalist Zihniyet"! noktalayan şu satırlar hiç bir yoruma ihtiyaç göstermeyecek kadar açıktır: "Tek yanlı materyalist bir kültür ve tarih yorumu yerine aynı derecede tek yanlı bir spritualist görüşü getirip oturtmak niyetinde olduğumuz zannedilmemelidir. İkisi de aynı derecede mümkün,, fakat ikisi de şayet bir ön çalışmadan çok nihaî ve kesin bir sonuca varıp orada direnecekse, tarih gerçeğine aynı ölçüde ters düşülmüş olur" (sah. 205). Aynı incelemede şu satırlar da dikkatle okunmaya değer: "...diğer yandan, kapitalist zihniyeti ancak Reformasyondan gelen bir takım etkilerin yarattığı veya hatta kapitalizmin bir sistem olarak dosdoğru Reformasyonun ürünü satılabileceği gibi budalaca doktriner bir tezi savunmaktan uzak durmalıyız" (sah. 83). Max Weber bu satırların peşinden dipnotta ilâve eder: "Bütün bu açıklamalara*

rağmen ne gariptir ki o katı doktriner görüş hep de benim sırtıma vurulmak istenir". Evet, Weber dertlidir ve öyle olmakta haksız da değildir.

22 *O hususta ayrıntılı ve ilgi çekici açıklamalar için Weber, Die Wirtschaftsethik der Wehreligionen, adı geçen yerde, sah. 239.*

23 *Max; Weber bu arada, konu ile ilgisi bakımından, Nietzsche'nin "ressentiment" görüşüne de değinir. Dinlerin ve özellikle hristiyanlığın benimsediği merhamet ve kardeşlik duygusu, Nietzsche'ye göre, sosyal statünün alt sıralarına itilmiş olanların moral ve etik anlamı ile bir "köle ayaklanışı"ndan başka bir şey olmadığı gibi, "vazife" ahlâkı da aynı şekilde çalışan ve ekmeğini aim teri ile kazanmaya itilenlerin üst tabakada hiç bir ödev bağlılığı olmadan yaşayanlara karşı kin ve öfkelerinin bir ürünü sayılabilir. Kin ve öfke birikiminin (ressentiment) bütün bunlarda payı ve rolü ne kadar zekice bir buluş sayılırsa sayılsın, Max Weber'e göre, sosyal ahlâkı bütünü ile bu temel üzerine kurma ve oturtmada yine de ihtiyatı elden bırakmamak lâzımdır. Netekim, yaşama türünün gitgide "rasyonelleşmemine yol açan dinî, ahlâkî motiflerle "ressentiment" arasmda ilişki kurmaya imkân yoktur (Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen, adı geçen yerde, sah. 241). Max Weber diğer yandan, toplum hayatının sınıf bölünüşü ile din üzerinde etkisiz kalmış olamayacağını ısrarla belirtmekten geri durmamıştır. (adı geçen inceleme, .sah, 245; ayrıca Wirtschaft und Gesellschaft sah, 280 ve dev.).*

24 *Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen, a.g.y. sah. 238.*

25 *İmanlı, dini bütün Müslümanın Tanrıya yakarışı da, aynı doğrultuda olarak, dünya ve âhiret için (birini öbürüne feda etmeden) iyilik ve güzellik dileğinde toplanır: Rabbenâ âtina fiddünya haseneten ve filâhiretî haseneten...*

26 *Max Weber, Stufen und Richtungen religiöser Weltablehnung (Gesammelte Aufsaetze zur Religionssoziologie, cilt I içinde sah. 538). Ve tamamlayıcı olarak: Wlrtschaft und Gesellschaft, sah. 312 ve dev.*

27 *Weber, a.g.e., sah. 539.*

28 *Max Weber, Wirtschaftsgeschichte, sah. 310, 1923.*

29 *Riyâzet üzerine Max Weber, Protestantische Ethik.. sah. 116; Wirtschaft und Gesellschaft, salı. 309 ve dev.; aynca Wirischaftsgeschichte, sah. 311.*

Riyâzet üzerine kendi kaynaklarımızda (hepsi değil!) ufak bir tarama da bizi aynı sonuca götürür. Her şeyden evvel, riyâzeti ekseriya beraber ve yan yana kullanıldığı zühd kavramından ayırt etmek lâzımdır. Zühd nefsi dünya hazlarından mahrum etmek manasında negatif, riyâzet ise nefse şu veya bu yönde düzenli bir fiil ve hareketi yüklemek bakımından pozitif bir davranışın adıdır, Riyâzet, Mesnevi şârihi Bursalı İsmail Hakkı'nın ifadesi ile "nefsi veya bedeni kesret-i istimâldir tâ ki selâset ve mehâret kabul eyleye" (Ruh-ai Mesnevi, cilt I, sah. 365). Yine Bursalı'ya göre riyâzet nefsi veya bedeni (kesret-i istimali ile tezlil (horlama)" demeğe gelir (Kitab-al Hitab, sah. 248, 1292-hicri). Kınalızade'ye göre ise riyâzet nefse devamlı olarak hayırlı ve makbul işler (a'mâl-i basene) yüklemek demektir (Ahlâk-ı Alâi, Kitap I, sah. 95).

30 *Zikr ve ibadet başta olmak üzere belli işlerin yapılması vaktini ihtar eden çan kulesi batıda dakik zaman bilincinin ilk ve en önemli timsali sayılır. Weber'e göre, "ortaçağ boyu ilk defa dakikası dakikasına taksim edilmiş bir zaman bilinci içinde yaşayan insan rahip'tir" (Protestantische Ethik.. sah. 168). Bizde ise uzun zaman kuşak veya daha büyüğü yastık altında saklanan o iri -çoğu priol marka- saat insanımızın namaz vakti geldimi diye ikide bir el ve göz attığı başlıca araçtır. Evet, hepsinin arkasında ilk ve en önemli motif ..-zamanla o da maddeleşinceye kadar- din ve diyanet'tir. Gelişme süreci ve aşamaları ise: Önce insan varlığımızın dışında ve üstünde çan kulesinden başlayıp zamanla yastık altına, oradan kuşak ve cep yoluyla günlük giyimimize giren saat nihayet -Oswald Spengîer'in dediği gibi -kol saati ile neredeyse organizmamızın ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir. O nokta üzerine özellikle Alexander Riistow, Zamanımızın vazife ve iş insanı (İktisat Fakültesi Mecmuası, sene V, 1944).*

31 *Batıda manastır bizde tekke ve dergâh düzgün ve düzenli çalışmanın ilk merkezleri sayılır. Yakın zamanlara -19. yüzyıla- ait bir örneğini okuyucu izzet Molla'nın renkli kaleminde bulacaktır (Mihnetkeşân, sah. 123, İstanbul 1269-hicri). Şair sürgün günlerini yaşadığı Keşan civarında Rüstem Baba dergâhından bahseder. Himmet ehlinin gönlü gibi kapısı da gelip geçenlere açık. Herkes saati saatine bir işe koşulmuş: Kimi sürü otlatmada, kimi mahsul kaldırmada; hepsi de konuk ağırlamak için bir işin peşinde.. Her biri "Haram eylemiş kendine rahatı"!*

32 *Katoliklikle kalvinizm arasında daha da derinlere inen aynlış noktalan vardır. Max Weber’e göre (Protestantische Ethik... sah. 114 ve dev.), büyük dinler bir bakıma dünyanın sihirden (Magie'den) arındırılması ve öylece inançların bir anlamda rasyonalize edilmesi ile ortaya çıkmışlardır. Ne var ki, bir kısım dinler ve o arada katoliklik bu hareketi sonuna kadar götürmüş değillerdir. Katolik dünyanın şer kuvvetleri ile baş edebilmekte şahsî yetersizliğini telâfi edici bir kuvvet olarak kilisenin desteğine daima ihtiyaç duymuştur. Râhip nedâmet (pişmanlık) duygusu ile kendine baş vuruldukta Tanrı bağışını yine de cömertçe bahşeden bir sihir sahibi sayılır. Katoliğin hayatı öylece, tipik olarak, günah, arkasından nedâmet, günah çıkartma ve arınma, tekrar günah ve peşinden tekrar nedâmet şeklinde iniş çıkışlı hareketlerin toplam görünümünü verir. Protestan ve özellikle kalvinist gözü ile durum farklıdır: Allahın kuldan istediği, iniş çıkışlı hareketler içinde daima tek kalmaya mahkûm iyilikler değil, bütün bir yaşama biçiminin kesintisiz olarak doğru kabul edilen yolda sistemli ve metodik düzenlenişidir. Günahkârlık halinde onu hemen düzeltmeye koşacak bir ruhani sınıf (ruhban) söz konusu olmayınca, kulun kendisi doğru yoldan sapmamaya sonuna kadar dikkatli olacaktı. Bu ise rasyonel-metodik yaşamanın bir sistem haline getirilmesi demekti.*

33 *Burada başından beri tekrarladığımız bir noktaya sırası gelmişken bir kere daha değinmede yarar vardır. Max Weber, dikkat edilmiş olacağı gibi, kapitalizmi sadece sınıf ayırımı ve sömürü üzerine kurulu bir İktisadî düzen olarak değil, geniş çizgileri ile bir yaşama biçimi ve "stil" i olarak görür. Bu görüş aslında Manc’ın burjuvazi düzenini -sömürü tarafı bir yana- iyiden iyiye maddeleşmiş, soğuk bir rasyonelleşme içinde kendi kendine "yabancılaşmış" bir hayat stil’i olarak nitelendirmekle de tam uyum halindedir.*

34 *Weber, Alman dilinde meslek karşılığı olarak kullanılan "Beruf" tâbirinin çağırma veya çağırılma ile bir kökten geldiğine işaret eder. Meslek, ona göre, belli bir maksadın ve özellikle Tanrı katında makbul bir işin icrası için kişinin çağrıldığı yer demektir. Diğer batı dillerinde kelimenin bu özelliğini işaretleyen belirtilere rastlanmıyor. Bizde "meslek" tâbirinin kökünde, aynı suretle, din motifinin yattığını söylemek mümkündür. Meslek sülük ile bir kökten gelir; sülük ise ilk ve aslî manası ile dinî ya da yarı dinî bir topluluğa (tarikat, fütüvvet v.s.) dahil olma ve kabul edilme karşılığı kullanılmıştır, tik basamaktan başlayıp derece derece kemale ermenin uzun yolu oradan geçer.*

İslâm, Tasavvuf ve İktisat Ahlâkı

I. İSLÂM

1. Weber yaklaşımı ve limitleri

Buraya kadarki açıklamalar konuyu genel çerçevesi içinde İslâm dünyasına aktarmak için gerekli ipuçlarını vermiş olacaktır. Hepsi de şüphesiz ayrı ayrı yararlı; fakat dikkatsiz kullanıldığı takdirde yanıltıcı olabilecek ipuçları! Bahsi aşağıda ayrıntıları ile ele alırken yanılmanın başlıca nerelerden kaynaklandığını daha iyi görebileceğiz.

Önce çıkış noktamızı belirleyelim: Üniversel dinler arasında "dünya" ya bakış açısı ile İslâmın yeri nerededir"?

Seçilen bakış açısına göre sorunun cevabı değişir: C. H. Becker’in (İslâm üzerine çalışmaları ile tanınmış bir şarkiyat uzmanı) aldığı açıdan bakarak 1) : Dünya dinleri arasında-emeğe ve çalışmaya, yatkın ve dışa dönük haliyle Calvin’ci görüşü bir uca, içe dönük ve kapanık hâliyle, budizmi tam karşı uca oturttuğumuzu düşünsek, İslâm bu iki uç arasında nasıl ve nerelerde bir yer tutmuş olabilir?

Daha önce söze başlarken de söylenmişti: Konuya yaklaşım biçimi ve tahlil araçları teorik yanı ile en yüksek zirveye Max Weber’de ulaşmış görünmekle beraber, İslâm Weber tahlilinde zincirin en zayıf halkası veya halkalarından biri olarak kalmıştır. Varılan sonuçların çoğu -dağınıklığı bir yana- acele ve tek yanlı hükümlerden öteye gitmiş sayılamaz.

Tek yanlılık esasında Max Weber’in İslâm bahsinde diğer bir çok batılı tarihçi ve araştırıcı ile paylaştığı ortak noktadır. Konu üzerine sahifelerde biraz daha eğilmek ihtiyacını duyuyorsak bu ileri sürülen düşüncelerin -çapı ne kadar göz doldurucu olursa olsan- tek bir yazarı değil aynı zamanda geniş bir çevreyi temsil etmelerinden dolayıdır. Ancak arada, önemli bir farkı da gözden uzak tutmamak gerekir. Tek yanlılık Weber’de, başka bir çoklarında olduğu gibi, politik, ırkî saplantılardan gelmiyor. Tek yanlılık, bize kalırsa, Weber’in metot anlayışından, daha doğrusu o anlayışa bizzat kendisinin ters düşmesinden ileri gelmiş olmalıdır. Sürdürülen metot yabancımız değildir: Tarihî - kültürel kompleksleri önce yığın haldeki heterogen unsurlarından soyup ayıklayıp *"iç yapılarında en fazla tutarlı (consequent) unsurlarına ağırlık vermek suretiyle inşa edilmiş tipler (ideal-*

tipler)” halinde takdim etmek! Ama yine Weber’e göre incelenen olayı bununla saf ve ideal çizgileri içinde görüp tanıdıktan sonra onu ikinci bir adımda yaşanan gerçeğe yaklaştırmak, aradaki mesafeyi kapamak gerekirdi. Modeli pür ve ideal çizgileri ile gerçeğin dışına taşıran sebepleri gün ışığına çıkarmakla ayağımız bir yerde sağlam bir zemine bastırılmış olacaktı. Max Weber’in metot bahsinde büyük bir açıklık, ve ustalıkla sürdürdüğü bu ikili işlemin ayrı din ve kültür çevreleri söz konusu olunca, ilk etaptan ileri götürülmediğe yârım bırakıldığı gözden kaçmıyor. Yapılan iş, model inşâsına ait pür ve ideal çizgileri gerçeğin kendisi imiş gibi görmek ve göstermekten pek de ileri gitmiştir denemez. Bu her halde kültür ve tarih araştırmalarında seçilen hareket noktasının sonucu olmalıdır: Üniversel tarih açısından Max Weber için birinci planda gelen batı sivilizasyonu ve onu besleyen, oluşturan kaynaklardır. O arada İslâm’a ve uzak doğu dinlerine kadar el atılması onları öz varlığı ile tanımak için değil, daima batıyı kontrast halinde daha iyi tanıtabilmek gibi -kendi deyimi ile-"sınırlı bir maksat"a bağlanıp kalmaktan dolayıdır. Her şey bir tarafta oluşmuş; öbür taraf bunun tamamiyle dışında ve uzağında kalmış! Rasyonel hayat, rasyonel bilim, rasyonel musiki,-disiplinli iş ve meslek ahlâkı... Hepsi yalnız ve yalnız batı dünyasına mahsus ve diğerlerine yabancı! Hedef bu olunca, farklı kültür çevrelerini birinden öbürüne su sızdırmaz duvarlar arasında sert ve koyu renklerle bölünmüş göstermek bir ölçüde kaçınılmaz olacaktı. Tıpkı manyetik alan üstüne serpilen metal bilyelerin -orta yeri boş bırakarak- iki kutuba bölünüvermesi gibi, Max Weber’de de seçilen tipler bizi hemen zıt uçlara götürüp evrada bırakıyor. Kontrastı belirgin hale getirmek için bir taraf hangi renklere boyanmışsa karşı taraf tam tersi renklerle takdim ediliyor. Bütün bunların gerçeği fazla zorlamak bahasına mümkün olacağını söylemeye hacet yoktur.

***

Max Weber’in İslâm hakkındaki görüşlerini yukardaki düşüncelerin ışığı altında değerlendirmek lâzımdır.

Önce konu ile az çok ilgilenenlerin bildikleri bir ayırım çizgisinin Max Weber’e de yabancı olmadığını belirtelim: İslâmın ilk yıllarına ait saf ve öz çehresi ile ertesi yüzyılların yer yer mistisizmde açılmış (ve yerine göre arkaik inanç unsurları ile karışmış) mahallî - vülger çehresi! Ayırım, ne var ki, Weber’de, kısa dokunuşlar bir yana, hak ettiği genişliği bulmuştur denemez. Nerede ve ne_ vakit İslâmdan söz edilse çizilen tablo

hareketsizdir. Kah ilk ve öz kaynaklardan devşirme, kâh yüzyıllar sonrasının derviş cezbesine" ..aktarma, fakat her defasında batıdakine yüzde yüz ters olmasına dikkat edilerek seçilmiş inançların basit., tek, katlı bir kesit üzerine resmedilişi Birinden öbürüne geçiş, bir kutuptan diğerine kayma; zıt alternatifler arasında ileri geri oynamalar; ve nihayet değerler, sisteminin yavaş fakat kararlı biçimde bir tarafa bel verişi... Hayır bütün bunların hiç birini Weber'de bulabilecek değiliz.[35] Ve daha garibi: Mukayesenin bir ucuna Hıristiyanlığın ne olsa belli bir tarih kesiminde (reformasyon -sonrası) kanatlarından biri -kalvinizm ve ona yakın mezhep ve tarikatlar- oturtulurken, karşı uca kontrast'ı diye neredeyse tarih dışına sürülmüş bir İslâm imajı getirilip oturtulmuş! Biri kaba hatlarile de olsa başı sonu bilinen bir tarih diliminde ve az çok belli bir bölge içinde öbürü başı sonu olmayan yaygın, belirsiz bir platform üzerinde!

Bu kısa açıklamalardan sonra sözü asıl önemli noktaya getirebiliriz :

Max Weber'de nasıl bir İslâm imajı karşısındayız?

İslâm, Max Weber'e göre, toplum yapısı ve kuruluşu ile başından beri cihad ve fütuhata yönelik, bir dinin karakteristiklerini sürdürür. Politik yanı riyâzet tarafının, rant ve ganimet yanı normal üretim ve ticaret, kazânçlarının önünde ve ilerisinde olan bir toplumun İslâmî bu tarafı ile alınca dinin öz ve tipik temsilcisi de (sahife 28 ve devamı ile tekrar karşılaştırın) kendiliğinden belirlenir. Söz konusu olan c i h a d ve g a z â ehlidir _Hakk dini uğruna kılıç kuşanmış fetih ve gaza erleri ki sonraları tasavvufun hamâset devrine de yabancı değiller: Erlik Ve ermişliği derin bir vecd içinde bütünleyen -halk nazarında çoktan destanlaşmış- serhad dervişlerinin OsmanlI Devletinin kuruluşunda da önemli rol oynadıkları biliniyor. Hamâset devrinin kapanmasından sonra ise İslâmî inançların basit mistik rümuz ve imajlarla sade halk idrakinde sözcülüğünü tarikat kurucuları ve müridleri sürdürür. Fetih ve cihad yoluyla dünyaya açılan hareket giderek münzevi, içe dönük ve kapanık (kontemplatif) .bir hareketsizliğe yerini bırakıyor. Q halde Weber gözüyle bakınca: İlk İslâmın dışaaçık, dünya, malı ve nimetleri ile içli dışlı gaza ve ganimet coşkusu; arkasından tasavvuf ve tarikatların içe dönük (kontemplâtif - mistik) huzur dünyası kültür ve zihniyet oluşumunda göze iki farklı manzara sergiliyor.

İslâm (Max Weber gözüyle "Önasya monoteizminin, 'ahd-i atik' ile beraber musevî - nasranî motiflerin izini sürdüren bu son ürünü) kendini süratle ve

geniş ölçüde dünyaya uydurmasını i bilmiş bir din olarak diğerlerinden ayrılır. İlk Mekke devrinde dünya hazlarına, kapalı, perhizkâr bir topluluğun her haliyle öbür dunyaya (âhirete) yönelik din anlayışı, Weber'e göre, Medine'ye ayak bastıktan sonra yerini dünya malına ve nimetine açık ve o kadarla kalmayıp Arap milliyetçiliğinin süratle sivrildiği, sınıf ve statü farklarına dayalı bir savaşçılar dinine bırakmıştır. İslâm bununla toplum yapısı üstten alta kademelenmiş feodal-savaşçı, bir, dinin bütün özelliklerini de nefsinde toplamış oluyor. İslâma katılmaları ile dinin yayılışına en büyük katkıyı sağlayanlar Mekke'nin umumiyetle en güçlü soyuna (Kureyş'e) mensup kişilerdir. Sosyal prestijin en üst derecesi -öyle diyor Weber- Peygamber çağrısına geç olarak katılanlar karşısında ilk ve öz mensuplarına hasredilmekle İslâmiyet hakim bir senyör sınıfının tipik dini (Herrenreligion) halini almıştır. İslâmın sosyal yapısı gibi iktisat ahlâkı da, iddiaya göre, feodal unsurlarla örülüdür. Daha ilk kuşaktan başlayarak en has ve gözde müslümanlar umumiyetle en varlıklı olanlar, daha doğrusu harp ganimeti ile zenginleşenlerdir. Cihad farızası bile birinci planda inançsızları hak dinine katmayı değil, fakat gayrı müslim kalmakta devam edip haraca bağlanacak olanların bu görevi yerine getirmelerini kontrol etmeyi ve zorlamayı hedef tutar.

Feodal politik yapıyı çıkış noktası olarak alınca, İslâm ekonomisinin Weber gözü ile iki temel özelliği belirlenmiş olacaktır:

A. Kazalıma (iktisap) yolları, basit ve mütevazi kazançlardan fazlası normal üretim yollarının dışında zor ve cebir üzerine kuruludur (savaş ganimeti, cizye v.s.).

B. Kullanım ve tüketim tarafı da aynı suretle feodal politik karakter taşır. Servet, üretime devamın, şartı ve ön basamağı olduğu için değil, iyi yaşamanın, iyi giyinmenin aracı olduğu için ve olduğu nisbette aranır. Bir hadisde de söylenmiştir (Max Weber de ona dayanır): Tanrı kuluna dünyalık vermişse bunun gözle seçilebilir izlerini de onda görmek ister"[36] Bu demektir ki; Zengin mensup olduğu statünün şanına . uygun yaşamasını bilmeli ve bunun izlerini de gözler önüne sermelidir.

Max Weber İslâmî kalvinizmin tam karşısına koymak için, işaret edilen özelliklere dört elle sarılmış görünüyor. Kalvinist -püriten ahlâkın bir yandan disiplinli çalışma ve yaratma ethos'u ile beraber savruk gösterişçi tüketime hiç bir zaman izin vermemesine karşılık İslâm, ona kalırsa,

rasyonel bir iş ve üretim felsefesinin dışında, fakat bir yan ile dünya nimetlerinin tam içinde ve. ortasındadır. Netice olarak, kalvinizm burjuvazi temeli üstünde sürekli bir birikim ve değer yaratmanın, İslâm feodal bir savaşçı ve aristokrat topluluğun başını çektiği tüketim ekonomisinin izindedir. Her şey orta hallinin basık, mütevazi ölçüleri üstünde politik iktidara göre biçim kazanmışa benzer; Poligami boşanmanın kolaylığı daha çok varlıklara tanınmış birer imtiyaz olduğu gibi, "ribâ"nın yasaklanması, cihâd'a yardım, zekât v.s. esâs itibariyle,politik karakterde iddia ve külfetlerdir. Geri kalanı ise hemen tamamiyle ibadete ait farızalardan ibaret; salât, oruç, hac v.s. Bunlara karşılık tutulan dünya nimetleri ise (servet, kudret, itibar) savaşçı mü'mîne yapılan tipik vaadlerden ibaret olduğu gibi, âhiret mükâfatı da aynı şekilde bir savaşçı cenneti (Firdevs-i alâ) olarak renklendirilir. Kölelik ve serfligin olağan sayılması, poligami, kadının alt sıralarda yer alışı, dinî farızaların daha çok ibadet düzeyinde tutulup fazla karmaşık hale getirilmemesi. Bütün bunlar, Max Weber gözüyle, İslama feodal görünüm veren başlıca özelliklerdir. Dinin sosyal yapısında gerçi zamanla bir takım değişikliklerin meydana geldiğini Weber de kabul eder. İlk İslâmın muharip ve mücahitlere has sadeliği Emevi hükümranlığı ile son bulur. Halife Ömer'in serhad ve fütuhat alanına yığdığı cihad disiplini yerine emevilerin dünya saltanatı; gazâ ve cihad sadeliği yerine feodal aristokrasinin gösteriş ve ihtişamı gelip oturmuştur. Ama her iki etapta da tarihin gidişi orta sınıfın (burjuvazinin) başını çektiği ve yürüttüğü şehirli yaşama biçiminin ve riyâzetçi (ascetik) disiplinin dışına ve uzağınadır. Hıristiyanlık, Max Weber'e göre, aslında gezginci bir zenaatkâr ve esnaf dini olarak kurulmuştur .ve ayağını orta sınıf temeline dayalı tutmakta sonuna kadar kararlı olmuştur. Hıristiyanlık bu haliyle bir burjuva - şehirli sivilizasyonu içinde gözlerini hayata açmış ve çevreyi daima o gözle görmüş! İslâmda, İse şehir politik bir merkezdir ve o özelliği yüzyıllar boyu korumuş ve sürdürmüştür.

İslâmda zamanla bir yandan şeriat hukukunun ve çeşitli doğrultularda felsefî okul ve içtihatların zuhuru, diğer yandan tasavvuf ve onu bölge bölge yayan ve yaygınlaştıran tarikatlar, Max Weber'e göre, işaret edilen noktalarda kayda değer bir değişiklik yaratmış sayılmaz. Batı dünyasının burjuva - şehirli karakterdeki din anlayışına karşı mesafe olduğu gibi sürdürülmüştür. Yayıldığı uzak ve ücra köşelerde gitgide güçlenerek kitabî -şer'î itikatları gerilerde bırakan tekke ve tarikat inançları ise geniş ölçüde küçük burjuvaziye ve onların iş ve sanat topluluklarına dayalı kalmıştır:

Fütüvvet ve ahi teşkilatı (Max Weber’e göre daha çok alt tabaka mensubu -plebeyen- cezbe sahiplerinin yön verdikleri topluluklar).

"Gerek bu kısmen cezbeli, kısmen mistik, fakat daima dünya dışına ve ötesine dönük itikadın, gerek şer’i ve tamamiyle tradisyonel din ahlakının" ayrı kollardan gelip birleştiği hayat türü -söz dönüp dolaşıp hep aynı noktaya geliyor- kalvinist ahlakın ve metodik yaşama biçiminin tam tersi çizgileri taşır. Disiplinli bir nefis murakabesi ve zamanla burjuvaziye aktarılabilecek düzenli bir iş ve meslek ahlâkı olarak riyâzet Weber’e göre İslâmda başından beri ciddi olarak hemen hiç düşünülmemiş, olsa olsa imanlı bir mücahid topluluğunun savaş disiplinine yönelik bir riyâzet çizgisi sürdürülmüştür. Tasavvuf ise İslâmı tam karşı uca, kontemplatif - mistik inanç düzeyine getirip oturtmuştur. İslâmda Allah fikri de -iddiaya göre- batıdakinin tam tersi olan özellikleri taşır. Her haliyle "kaadir-i mutlak" ve "rahim" (bağışlayıcı) ve de herşeye kefil bir Tanrı. Max Weber’in bundan -çok acele- çıkardığı sonuç ise şu: İslâm, düzlüğe ve selâmete çıkmada kişiye, bu üstün kuvvete teslimiyetten öte, aktif sorumluluk yüklemeyen bir dindir! Tasavvufun tanrı anlayışı da, yine iddiaya göre, aynı sonuca, varır": İnsanın ruh ve beden varlığı dışında her şeyi yoktan variden bir tanrı (Yaradan - Schöpfergott) imajından çok vecd ve cezbe (ekstase) haliyle içinde vücudun ve nefsâni varlığın eritilip yok edileceği bir tanrı anlayışı! Kul, tanrı iradesinin yer yüzünde aktif bir âleti ve icracısı değil, onu bütün tecellileri ile nefsinde hazır bulmanın huzuruna varmış bir vecd ve "murakabe" insanıdır.

2. Farklı bir yaklaşım üzerine

Özetini verdiğimiz görüşler üzerinde elbette söylenecek çok şey vardır.

Dikkatli okuyucu satırlara göz gezdirirken her halde bir yığın renkten ancak belli tonları ve çizgileri vurgulamak suretiyle yaratılmış bir tablo karşısında bırakıldığı izleniminden kendini alamayacaktır. Gerçekte de öyledir. Tıpkı hafızasına önceden yerleştirilmiş- veriler nelerse onlara uygun ışınların geçmesine izin veren bir elektronik cihazın çizdiği, bütün unsurları tam tutarlı ve uyumlu halde birbirine denk getirilmiş bir tablo karşısındayız: İslâm bir savaşçı dini; toplum, yapısı da ona göre savaşçı olan ve olmayan arasında statü ayırımına dayalı, alttan üste özenle kademelendirilmiş bir feodal toplumun özelliklerine sahip ve -devam edelim- şehir politik bir merkez. Geçim kaynaklan büyük kısmı ile yine feodal - politik temel

üzerine kurulu! Hepsi de zihinlere ayrı ayrı soru işareti takacak bir yığın katı ve dörtköşe tespitler!

İşin politik, sosyal yanını şimdilik bir kenara bırakarak sözü başından, "dünya" kavramından alalım:

İslâm "dünya”ya nasıl bir bakış açısı getirmiş, dünya nimetlerine dıştan ve içten (madde ve ilgi tarafı ile) ne ölçüde bir yaklaşıma hak tanımıştır?

Önce, sanırız, şurasından başlamak gerekecek: İslâmın kirli ve günahkâr bir varlık olarak "dünya"yı dışta, yani eşyanın maddesinde değil, içte (ilgi tarafında) arar. Bir hadisde de denildiği üzere: "Her ne şey ki seni Rabb’inden çekip kendisi ile meşgul ederse dünya işte odur! Öylece, uzağında durulması gereken bir sufli varlık -dünya- varsa o içimizde aranacak demektir. İlgi tarafı ile arada gerektiği kadar bir temas boşluğu bırakmaya özen gösterdikten sonra, dış görüntüleri olarak mal mülk tarafı ile ilişki kurmanın herhangi bir sakıncası olduğu söylenemez. İç dünyamıza hükmetmeye kalkmadıkça, yiyecek, içecek, giyecek v.s. olarak madde tarafının haram kılınması için bir sebep yoktur: "...yerden çıkarıp Hakk Taalâya ait olan ziynet ve nimetleri ve pâk rızkları kim haram etti?" (Âraf sûresi’’ âyet 31, 32). Evet, anlaşılıyor ki (ve örneklerini arka arkaya dizdikçe daha da iyi anlaşılacaktır ki), uzağında durulması istenen kirli ve günahkâr "dünya" eşyanın maddesinden kişinin iç âlemine (kasıd ve niyetine) aktarılmış olmaktadır. Netekim dünya malı (metâ’ı hayat-al dünya) kalem kalem sayılıp dökülecek olsa, her birinin kendi maddesinden çok peşine taktığı hırs ve ihtirasdan dolayı aşağılandığı görülür: Kadınlar, oğullar, yüklerle altın ve gümüş, salma atlar, davarlar, ekinler (Âli İmran sûresi, âyet 14). Hepsi, şüphe yok, dünya malı... Fakat hepsi de, dikkat edilsin, kadın, oğul, altın ve gümüş v.s. oldukları için, değil, hizmetine koşuldukları dünya hayatının türlü ihtiraslarını karşılama sıfat ve yeteneğine sahip nesneler oldukları için kirli ve günahkârdır. Dünya hayatı (hayat-al dünya) ki, yine Kur’an ifadesiyle, bir oyun ve eğlence, bir süs ve övünme (tefahür), mal ve evlâdda çokluk yarışı demek (Hadîd Sûresi, âyet 20). Dünya malı dediğimiz de, bir bakıma, bütün o his ve ihtiras taşkınlığının bir yerde soyut halden çıkıp gövde ve cisim halinde dışarılaşmasından ibaret: Şurada sürü ile evlât ve ayal, burada kantarlarla altın ve gümüş, ötede besili at ve davar sürüleri... Hepsi de kutsal Kitabın "metâ-ı gurûr" dediği nesneler![37] Ve yine hepsi -asıl önemli noktaya gelelim- câhiliyye devrinin İslama devrettiği toplum yapısının kolay

silinemeyen dekoratif unsurlarından başka şeyler değil. Buna göre, dinin ilk günlerinden başlayarak önünde hazır bulduğu toplum yapısının "gerçekten savruk, gösterişçi ve -muhakkak öyle demek gerekiyorsa- feodal yaşama biçiminin karakter çizgilerini eksiksizce sürdürdüğünü söylemek yanlış olmayacaktır. İslâmın, diğer taraftan, bir kısım tâvizlerle beraber, aslında en büyük hasım olarak karşısına aldığı hayat tarzını da burada aramak lâzımdır: İslâm, mala mal varlığından değil kibir ve gurûr metâı, çokluk yarışı olduğundan karşıdır; ve de -ilâve edelim- işin o yanı söz konusu oldu mu öyle çekingen ve tereddüdlü değil, sonuna kadar sebatlı ve kararlı olarak karşı! Weber'in ve bir kısım batılı tarihçilerin İslâmî feodal yapılı bir din olarak takdim ederlerken düştükleri hata da bizce,buradadır: İslâmın karşısında- olduğunu yanında imiş gibi görme ve göstermeleri!

İslamın her halde kendini kısa zamanda "dünya"ya uydurmayı başarmış bir. din olduğuna şüphe yoktur. Bu uyumu, önünde hazır, bulduğu toplum yapısına, (özellikle feodal yapıya) körü körüne teslimiyet manasına kadar vardırmamakla beraber, dinin dünya nimetleri karşısında mü'mine oldukça geniş bir yaklaşım payı tanıdığı rahatlıkla söylenebilir.

Sözü "dünya" ve dünya nimetlerine getirmişken baş tarafta değindiğimiz üçlü yaklaşım ölçüsüne (eşya, çevre Ve zaman ölçülerine) dönerek o yoldan bazı ayrıntılara varmayı deneyebiliriz:

a. Dünya malı: Kibir, gurur ve tahakküm aracı olarak kişinin iç dünyasına hükmetmeye kalkışmadıkça hoşgörü ile karşılanır, hatta teşvik görür.

b. Çevre ilişkisi kan bağlılığına veya en yakın komşuluk münasebetine dayalı bir aşiret ve cemaat çerçevesinin üstünde ve ilersindedir. İslâm, düşman kabileleri dahi birleştirici rolü bir kenara, çile ve ruhbaniyeti kesin olarak red etmekle sosyal ilişkileri kapalı hücre kadroları dışına taşırmakta belki en önemli rolü, oynamıştır. Nihayet, düşünmeli ki, yayılma ve yerleşmesini cihad ve propagandaya bağlamış bir din için kabuğu içine çekilmek söz konusu olamazdı.

ç. Zaman bilincinin dahi bugünden ileriye aynı tolerans ölçüleri içinde' tutulduğunu söylemekte hata yoktur. Geleceğin görünen ve görünmeyen ihtiyaçlarına bir miktar tasarrufla hazırlıklı olmak ve o sayede dara düşmemek (ve düşürmemek) için bugünden ileriyi -"yarımı- düşünmeyi İslâm daima teşvik etmiştir. Bir hadis'de de denildiği gibi: "Ehli ay âlinin bir yıllık geçimine medar olacak rızk ve zahire toplamak kişinin diyanetine

ne güzel destektin! Yaşanılan ân'a bağlı ve onunla sınırlı bir zaman bilinci, olsa olsa içe dönük, kapanık bir zühd ve riyâzetin ve onların pratiğine yönelik bir "çile doldurma"nın harcı olabilir. Kulluk ve ibadet yolunda günün her dakikasına hakkım vermek için gözlerini geçmişe ve geleceğe kapalı tutan bir riyâzet ilk İslâmın yabancısıdır.

Kuruluş çağında ve öz kaynaklarında İslâm, anlaşılıyor ki, ertesi yüzyılların ve değişik kültür çevrelerinin renk renk inanç ve itikat karışımına gelinceye kadar "dünya" ilişkisinde sert sınırlamalara ihtiyaç duymamıştır.

İslâmın, sözü edilen renk karışımı içinde, "dünya"ya bakı açısının tek değil, belki ayrı düşünce katlarının üst üste tabakalanışından vücut bulmuş bir bütün, olarak, düşünmekte sakınca yoktur. O gözle bakınca, saf ve öz İslâmla İslâm dışından kaynaklanan ahlâk anlayışı arasında başından beri bir takım farkların göze çarpmaması mümkün değildir. İslâmın yanı sıra hatıra ilk planda -gerçi o da İslâmî şer'î kalıp kıyafette olmak üzere- Aristo geleneğine dayalı tradisyonel ahlâk felsefesi gelir (başlıca temsilcilerini OsmanlI dönemi ahlâk yazarlarında bulmak "mümkün). Fark, görebildiğimiz kadar, şuranındadır: İslâm her türlü şüpheyi kasıt ve niyet tarafında tutup eşyanın madde tarafına (Allahın ziynet, nimet ve pâk rızkları olarak) geniş ve rahat bir yaklaşıma hak tanıdığı halde,tradisyonel ahlâk bizzat madde yanı ile dünya malına çok daha dar sınırlamalar getirmiştir. Mal maddesi ite günahkâr, madde varlığı ile saptırıcıdır. Hedef o halde: Elden geldiğince daraltılmış ve belki daha fâzla kısılma ve ertelenmesi mümkün olmayan bir tatmin düzeyi ki helâlinden -zahmetsiz ve külfetsiz- her neyi önünde hazır bulursa (helâl-i hâzır) onunla ve sadece o kadarı ile elde edilmiş olacak! Vasat ve itidal yolu; belki orta yol demek de mümkün. Mârifetnâme yazarına göre' "makbul ve memduh" dünya ile "mel'un ve mezmûm" dünya arasında ortalama bir çözüm: Birincisi ahret için tedârikli olmaya yarayan hayr ve ibâdet dünyası ki lezzeti öldükten sonra hasıl olur. İkincisi lezzeti şimdiden zahir, fakat ahrete yarar tarafı olmayan gösteriş ve taşkınlık dünyası. Ne birinde ne öbüründe gözü olmayan için geçer akçe ortadaki: Yiyecek, içecek ve giyecekte barınıp geçinecekte "miktar-ı hâcet olan hazz-ı âcil" Pes bir kimse yiyecekten her neyi helâl-i hâzır bulsa onun bir nevinden yarısı kadarı île, giyecekten her neyi helâl-i hâzır bulsa sıcağı ve soğuğu def' edecek kadarı ile yetinse, evlenmeden yana "hemen bir âkile avrat bulsa ve onunla kanaat edip kalsa"; mesken olarak "ırz ve malını koruyacak kadar bir alçak menzilde

sâkin olsa"; iş güç tutmakta geçimliğini sağlayıp "hilesiz sanat ya insaf ile ticaret" ve ekip biçmek üzere kifayet miktarı rızk ile kanaat kılsa.. İşte o; kimse dünya lezzetini ve Tanrı rızasını aynı zamanda elde etmiş olur. (Mârifetnâme. İbrahim Hakkı, sah. 262, .1294).*

Çizilen tablo "vasat ve itidal"in açık ve eksiksiz tasviridir. iktisat kelimesinin de aslında itidal ile aynı manada kullanıldığına işaret etmeden geçmeyelim. Kelime kasd ve maksad'la aynı kökten geliyor. İktisât buna göre belli bir maksad'a (kendini ve yakınlarını geçindirmeye) yönelik davranış demek olur ki -yine Aristo geleneğine uyarak- kapalı bir ev veya konak (menzil) çatısı altında geçim araçlarını bulup buluşturup ihtiyaca denk getirmekten ibaret faaliyetlerin toplamı olarak tarif edilebilir. Ticaretin fazileti dahi evlâd ve ayâli geçindirmeği ve başkalarına el açma -suâl-mezelletini "def! etmeyi mümkün kıldığı kadardır. (Taşköprüzâde, Mevzûat el Ulûm cild 2, sah. 470). Bütün bunların öz ve saf çehresi ile İslâma yabancı olduğu elbette söylenemez." "Vasat ve İtidal" ölçü olarak' -ümmet-i vasat- Kur'an'ın yüksek gözetimi altındadır: "Biz sizi vasat, merkez ve her tarafı denk, mutedil bir ümmet yaptık" (Bakara). Vasat ve itidal ölçüsünü aşan her büyümeye - ve o sebeple büyük çiftliğe İslâmın kendisi de karşı çıkmıştır (daha etraflı bilgi için İktisadî Çözülme kitabımıza bakınız; sah. 75). Bununla, beraber, İslâmın klâsik sınırlamaları yine de bir hayli gerilerde bıraktığı söylenebilir. Kasd ve niyet tarafı temiz, olduktan sonra, yarı aç yarı tok bir sebeplenme ve dilencilik zilletinden kıl payı kurtulmuş bîr kanaatkârlık düzeyinde ısrarlı olmaya sebep yoktur. İslâm, gözlerini açtığı hareketli dünyanın gereği, ev ve konak (menzil) çerçevesini çoktan aşmış olmalıdır. Öylesine donuk ve kapanık bir yaşama idealini İslama ölçü almak esasında şehirlerarası ticaretten geçinen ve o yolda küçümsenemeyecek bir servete sahip olan sahâbe'nin (Abdürrahman İbn Avf ve daha başkaları) meşrep ve mesleğine de ters düşmek olurdu.

***

İslâm, yukardaki kısa karşılaştırmadan da anlaşılmış olacağı gibi, "dünya" ile oldukça erken ve yakın bir uzlaşma çizgisine varmış görünüyor. Dünya yakınlığı... O noktada Weber'le görüş ayrılığımız olmayacak. Fakat hangi yoldan? Önemli soru oradadır ve osoru ile beraber sözü Weber'in biri kısım batılı tarihçilerle paylaştığı görüşe getirmiş olacağız: İslâm, onlarca dünya nimetlerine kılıç zoru ile yanaşmış, servet birikimi politik yönde rütbe ve

derece farklarına göre yürümüş, meyvelerini o yoldan vermiştir. O gözle bakınca, bütün bir dinin eriye ufala sonunda basit bir savaşçı, dini haline gelmiş olmasına şaşmamak lâzımdır. İslâmın, dışa ve dünyaya açılmaya kararlı bir din olarak, Tanrı adını yüceltme uğruna (i'lâyi kelimetullah için) kılıç kuşanmışlardan büyük destek gördüğü bir hakikattir. Ancak öyle olduğunu söylemek İslâm dininin de bütünü ile bir savaşçılar dini olduğunu söylemeye hak kazandırmaz. İslâm, ilk Mekke Müslümanlarının gerçekten içe ve derine dönük ivazsız garazsız diyâneti ile beraber Medine'ye atladıktan sonra yolunu kılıçla açacak bir cihad ordusuna ihtiyaç duymuş olabilir ve ona göre çevreye dâvetini -mesajını- derinlemesine bir vecd ve takvâ'dan fetih ve cihâda yönelik bir ifade biçimine çevirdiği de düşünülebilir. Buraya kadarına denecek bir şey yoktur. Ondan ötesine yollarımız ayrılır. Max Weber'e göre, İslâm cihâdla beraber kapalı bir savaşçılar topluluğunu ("Kast"nın) ortak inancını oluşturmuştur. Ve asıl önemlisi: Cihâd ehli, peygamberin, üstün kişiliğine "charisma" tarafına bağlılıkla beraber fütuhatın getireceği maddi mükâfâtı ve hele mal mülk sahibi olmanın heyecanını bir motif olarak hiç bir zaman küçüksemiş sayılmazdı. Bununla beraber bütün bir yayılmanın temelinde vurgun ve mal mülk cazibesi aramak ölçüyü taşırmaktan başka sonuç vermeyecekti. Max Weber bir yandan marksist yazarları ilk Hıristiyanlığı bir proleter hareketi olarak gördükleri için ağır biçimde tenkit etmişti. Sırası gelip kendisinin de ilk İslâm mücahitlerini aynı derecede maddi - iktisadî çıkar ilişkisine bağlamak suretiyle tenkit ettiği görüşü tekrarlaması düşündürücüdür. İlk adım acele ve falsolu olunca arkadan gelenler ölçüyü daha, da taşırıyor. Burada da öyle olmuştur. Savaşçı dininden yola çıkıp sözü feodal toplum yapışma ve oradan politik bir merkez olarak şehire getirdiğimiz anda gerçeğe ters düşmenin ölçüsü de büsbütün göze batar boyutlara varmış olmaktadır. İslâmî, Hristiyan batı'nın orta tabakaya (burjuvaziye) dayalı kapitalist sivilizasyonundan ayırmak için, feodal - politik tabana oturtmayı ve hele göçebeliğin başım çektiği bir çöl dini olarak tanıtmayı haklı çıkaracak belgelere sahip değiliz.[38] Eldeki belgeler bilâkis İslâmın ülkelerarası ticaretin adamakıllı geliştiği şehirleşmiş bir çevrede gözlerini dünyaya açtığını gösteriyor. Esasında Kur'an'ın bir çok âyetleri ancak yoğun bir alışverişin hüküm sürdüğü bir ortamda anlaşılabilir olan kelime ve cümle yapısını sürdürmüştür. Her kutsal kitap, unutmamalı ki, hitap ettiği kütleye anlayacağı ve alışık olduğu dilde seslenir, inandırıcılığını biraz da o seslenişte bulur. "Onlar ki doğruyu verip karşılığında sapıtmışlığı

satın alırlar; ticaretleri asla kâr bırakmaz" (Bakara). Seçilen kelimelere dikkat edilsin : Tek satırda alışveriş, ticaret, kâr.[39] Böyle bir seslenişi ticaretin ve en basitinden de olsa kâr ve zarar hesabının yer etmediği bir dile ve kafaya getirip oturtmak elbette kolay değildir. Cümlenin hitap ettiği çevre her halde basit zenaatkâr ve esnaftan kurulu bir küçük burjuvazinin ilersine taşar. Bu ileri çizgide ön sırayı tüccarın mı yoksa gazâ ve cihad ehlinin mi tuttuğunu bizce tartışmaya mahal yoktur. Geçmiş yüzyılların bir çok medeniyet çevrelerinde olduğu gibi burada da şehir ve ülkelerarası tüccarın yer yer savaşçı niteliğini taşıdığını, hatta o niteliğe sahip olmadan işlerim yürütemeyeceğini hatırlamakta yarar vardır. İslâmî şehir yapısında ve kompozisyonunda Hristiyanlıktan ayıran temel çizgiyi, yanılmıyorsak, burada aramak gerekecektir: Hıristiyanlık gerçekten, Max Weber'in dediği gibi, başlangıçta gezginci bir zenaatkâr ve esnaf dini olarak vücut bulmuş, aradan epey zaman geçtikten sonra küçük burjuvaziden şehirlerin hali vakti yerinde orta sınıf halkına (burjuvaziye) doğru yol ve yön değiştirmiştir. İslâmda ise gelişme tersinedir: Şehrin hali vakti yerinde orta sınıf halkından başlayıp tasavvuf ve tarikatlarla beraber esnaf ve zenaatkâr çevrelerine, bugünkü deyimi ile küçük burjuvaziye doğru yol alan bir gelişme çizgisi ile karşı karşıyayız.

***

Farklar ve ayrılışlar, görülüyor ki, çoğu zaman takdim edilenin aksinedir. Taraflardan birinin gidişini daha sert ve daha iri çizgilerle tanımak için öbür tarafı yüzde yüz aykırı renklere daldırıp çıkararak çizilen bir tablodan fazlası beklenemezdi. Renkler, kaldı ki, iki tarafta net ve kesin halde bölünmüş de değildir. Zamana ve çevreye göre farklı inanç ve davranışların karmaşık halde iç içe girdiği gövdeden -ille karşı uçtakine ters görünsün diye- belli renk tonlarından seçilip alınmış bir kesitin, her türlü hareket ve değişmeden de uzak tutulunca, bizi gerçeğe ne derece yaklaştırmış olacağı şüphelidir. Seçilen kesiti tanıyoruz : "Dünya"ya kendini süratle ve geniş ölçüde uydurmayı başarmış kapalı, disiplinli bir savaşçı topluluğunun yaşama stili; kölelikten poligamiye kadar her şeyin feodal değer anlayışı etrafında biçimlendiği bir düzen! Sahnede olan ve görünen tek aktör: Toprak, sürü ve nüfuz sahibi. Ve bunun adı da İslâm!

Yıllar boyu her türlü kımıldama ve oynamadan arındırılmış, statik, tek boyutlu ve tek aktörlü bir tablo, söylemeye hacet yok ki, yazan ve okuyan için büyük rahatlıktır. Fakat gerçeğe yakınlığı da o derece şüpheli olmak

üzere! Hata bizce İslâmî yayıldığı sahaların hepsinde tek ve değişmez bir kalıp halinde görmekten ileri geliyor. Tanınmış oryantalist ve İslâm mutahassısı I. Goldziher'e o cihetten hak vermemek mümkün değildir: İslâm gelişme süreci içinde yayıldığı coğrafi alandan, mensuplarının mahalli etnik karakterinden ayrı olarak düşünülebilecek 'bir soyut varlık (bir "abstraktum") değildir "İşte İslâm!" diye hazır ve dört-köşe bir taslağa takılıp kalmadan önce sormak ve düşünmek lâzım gelirdi: Hangi devrin, hangi çevrenin İslâmî? İklim dahil çevre özellikleri, geçmişin kültür mirası, alışılmış sınıf ve statü ayırımı v.s. Gerçekçi bir yaklaşımda her birinin ayrı bir yeri ve ağırlığı olmak lâzım! Bizce -hepsi bir yana- fakat hiç olmazsa değişik sosyal grupların aralarında zamanla ağırlık merkezini birinden öbürüne kaydırmalarına hakkını verecek bir inceleme araştırıcıyı tek boyutlu bir kesitin sağlayacağı rahatlığa karşılık gerçeğin çok daha yakınlarına götürmüş olabilirdi. Aslında tabakalaşma ve tabaka değişmelerinin din üzerine etkisini göz önüne seren ve konuya o tarafı ile dikkati çeken de Max Weber'den başkası değildir. Dinin yüzyıllar boyu gerek dogma ve doktrin tarafı, gerek iktisat ahlâkı o ara tipik temsilcisi kimlerse onların ağırlığı ile belirlenir. Dikkate .alman çevre veya zaman diliminde topluma ağırlığım koyan tabaka bir ölçüde ortamın din anlayışına da damgasını vurur. Bunun gibi, ağırlığın zamanla bir gruptan öbürüne kayması da arada renk değişmelerine yol açabilir. Sözü uzatmamak için, İslâmın kuruluş ve yayılma çağından örnek olarak (yeni dini kabul edişlerindeki motiflere göre) şimdilik şu üç grubu dikkate alabiliriz: Başta Mekke'nin ilk gönüllü Müslümanları (hiç bir maddi karşılık beklemeden İslâmî hak dini bilenler). Zengin ve soylu sınıf (çoğu dünya nimetini önlerine serili buldukları kadar yeni dine ısınmış, büyük kısmı Kureyş asıllı tüccar, kervan ve arazi sahipleri). Medine devri ile beraber dışa açılma ve yayılmanın fetih ye gaza erleri (kalplerinde hulus ve iman ile beraber bol ganimet ve fetih heyecanının İslâm saflarına kattığı öncü kuvvetler: Çöl mücahidleri).

Bütün bu dağılım ve tabakalaşmada bizce önemli nokta şu-rasındadır: İlk yıllardan öteye ağırlık merkezi bir gruptan öbürüne kaydıkça dinin itikat veya en azından uygulama tarafında da ona uygun değişmeler gözden kaçmayacaktır. Değişikliğin izlerini hatta ölçüyü bir an için fazlaca zorlamakta sakınca görülmezse sûre ve âyetlerin sıralanışına kadar uzatmayı düşünebiliriz: İlk Mekke ayetlerinin derin vecd ve ülûhiyeti yanında; işlek bir ticaret, dünyasına -bizzat peygamber ağzından- hakkını

vermek üzere özenli çizilmiş liberal bir piyasa düzeni ve üstelik dünya malını hem de bol tarafından yiyip içmeyi helâl kılan âyetler! Medine devri ile beraber manzara değişir. Meydan, şan ve şeref yolunda mü'mine fetih kapılarının, açıldığını müjdeleyen ayetlerindir. İlk yılların kapanık vecd ve huzuru açılma ve yayılma dev-rînîn hamaset ruhu ile yer değiştirmiştir. Cesaret, mürüvvet ve el açıklığı tarafında (kadın ve şarap bir yana) câhiliye edebiyatını aratmayacak bir kabile hümanizmi çöl mücahidi gözüyle fetih ve gazayı -ve gizlemek için hiç bir sebep yok: bol ganimeti- değer anlayışının en ileri ucuna götürüp oturtmuştur. İslâmiyet tekrar Mekke'ye ayak bastığı zaman artık kapalı bir zühd ve takvâ dini değildir. Yeni dine ilk zamanlar gönülsüz, belki kılıç zoru ve korkusu ile girmiş ve henüz yeterince ısınmamış olan Mekke ulularının (Kureyş ileri gelenlerinin) gözlerini kamaştırmak gerekiyordu: Peygamber, Mekke fethinden sonra Kureyş'in başı Ebu Süfyan'ı yanına amcası Abbas'ı katarak İslâm ordusunun zırh ve miğfere bürünmüş nümayişkâr geçidini seyretmeye gönderir. Gösterişle beraber ganimet maldan rütbe ve dereceye göre pay dağıtımının rolü de o arada küçümsenmemelidir: "Fethi Mekke'den sonra yeni müslüman olanlardan henüz kalplerinde imanları kuvvet bulmamış olanlara.. Resûlü Ekrem emvali ganâimden ziyadece hisse çıkardı... Birinci derecede eşrafı Kureyş'den olanlara yüzer deve ve bir miktar gümüş ve ikinci derecede eşraftan olanlara kırkar deve ve ona göre bir miktar gümüş"! İslâm, kabul etmek lâzımdır ki, kuruluşundan kısa zaman sonra ve hele Emevi saltanatının baş döndürücü ihtişamı içinde Mekke devrinin zühd ve takvâ dünyasına gidegide yabancılaşmış oluyordu.[40]

Yukardaki satırlar, İslâm kültür ve toplum yapısının yoğruluşuna başından beri iki zıt motifin diyalektiği, daha doğrusu diyaloğu gözüyle bakmanın yanlış olmayacağını gösteriyor. Goldziher'in de işaret ettiği iki zıt motif: Mürüvvet ve diyânet! Biri feodal-cengâver ruhun dışa, öbürü inzivâ ve itikâfın içe dönük değerleri! Karşılıklı tâvizlerle zaman zaman küllenmiş görünseler de fırsat buldukça su yüzüne çıkan zıt kuvvetler.. İki sivri uç da diyebiliriz: Kâh mürüvvet ve hamaset tarafı ile eşraf, ağalık ve gösteriş tutkusu; kâh o yolda ölçünün taşırıldığını hissettiği an ölüm, ecel ve ahret hatırlatması ile önlerine dikilen di-yânet duygusu! Aşiret ve asabiyyet gayreti kendine üstün bir varlığı ve ona teslimiyeti (İslâm da o demeğe gelir) kolay kabullenmeyen inatçı bir kasılma ve sivrilmeye vardığı an, İkincisi ecel, ahret, hesap günü tehdidi ile devreye girmekte gecikmiyor.

***

Bütün bu ileri geri oynama ve kaymalara yeteri kadar hakkı verilmeyince çizilen tablonun havada ve boşta kalacağını bilmek lâzımdır. Ve netekim de öyle kalmıştır. Bir yanda Mekke devrinin vahdaniyete (tanrı birliğine) yönelmiş vecd ve huzuru; öbür yanda dünya malına, kazanma ve zenginleşmeye hoşgörü, hatta teşvik ile karışık bir ölçü genişliği ve nihayet fetih kapılarını ardına kadar açan cihad heyecanı! Hepsinin karma bütününden yalnız şu, şu ve şu çizgileri seçip bir araya getirmekle meydana getirilecek tablo -yukarda söylediğimiz gibi- tek boyutlu bir kesit olmaktan ileri gidemez. Dinin yayılma ve yerleşme sürecine şu veya bu tabakanın ağırlığını koymasından doğan karakter değişimini aslında Weber de atlamış veya görmezlikten gelmiş değildir. Mekke’den Medine’ye geçişin getirdiği değişikliği o da görmüş ve belirtmiştir. Öyle olmakla beraber, seçilen çizgiler İslâmî rütbe ve statü farklarına göre alttan üste kademeli bir savaşçı dinine götürüp noktalıyor. Tablo, Weber’in kendisi de belki öyle olmasını istemediği halde, bir yerde donup katılaşmış olmaktadır. Görüntüyü tümü ile bir tarafa yatırınca, toplumun altı çizilerek belirtilen feodal tertibi yanında hareketli, yoğun bir ticaret ve piyasa düzeninin (üstelik her ikisi kutsal kitabın ve peygamberin desteğinden yoksun da değil) tabloda yeri neresi olduğu sorulabilir.

Kıyafetten saç sakala ve tüketim standartlarına kadar her noktada batıya (kalvinist ahlâka) ters yönde olmalarına dikkat edilerek seçilmiş özelliklerin gözden silemeyeceği gerçekler vardır. Ve ilâve edelim: Çağ ve çevre değişikliğinin dahi bunca ileri geri oynamalarla beraber yine de yerinden oynatamadığı temel gerçeklerdir bunlar. En başka ve belki hepsinin önünde: İslam bir şehirli dinidir! O haliyle de çöle ve göçebeliğe -uygulama cihetinde kaçınılmaz plan tavizlerle beraber- teslim olmayı hiç bir zaman düşünmemiştir. Olsa olsa, o da gerçeği sonuna kadar zorlamak bahasına, şehrin ve çölün üstün taraflarını bir çeşit fusion halinde bir araya getirip kaynaştırdığı söylenebilir: Şehirlinin zekâ ve organizasyon gücü ile çölün vurucu kuvvetinin kaynaşımı! İslâmın kuruluşu ile beraber akıl almaz hızda yayılma ve genişlemesini bu nâdir birleşimin sonucu sayanlara hak vermemek mümkün değildir. Ama o da bir ölçüde ve bir noktaya kadar. Onun ötesinde, İslâmın çöle teslim olduğu söylenemeyeceği gibi, feodal hayat düzenine ve değerlerine -yine gereken tâvizler bir yana- gövdesi ile teslim olmuştur da denemez. Tam tersine: Göçebe-feodal insanın ufak tâviz

veya göz yummalarla önünde aralanmış bulduğu kapıyı omuzlayıp taşkın bir israfa doğru büsbütün açmaya yeltendiğini veya vurucu kuvvetini "batıl”ın hizmetine koşmaya hazırlandığını sezdiği anda İslâm o tarafa ağırlığını koymakta gecikmemiştir. Bir yanda, adına ister taviz, ister hoşgörü denilsin, dünya haz ve nimetlerine göz kırpan bir ölçü genişliği; ama hemen yam başında taşkınlığa gidebilecek bütün gedikler kapamaya kararlı bir uyanıklık: Bir yerde "yiyin için” diyorsa, emin olmalı ki, arkasında "israf etmeyin, tenbihi hazırdır (Araf sûresi, âyet 30 ve 31). Bir yanda yemek içmeye, cinsiyet hayatına gereken hoşgörü ile beraber bunların makul ve katlanılabilir ölçüleri, aşıp taşma, haline vardıkları noktada sert ve katı bir baraj İle önlerine dikilme gayreti İslâma feodal ve savruk bir yaşama taraflısı olmaktan çok feodalizme ve feodal değerlere karşı mücadeleci bir hüviyet kazandırmıştır.

***

Mesele, anlaşılıyor ki, bir yerde kaçınılmaz olarak denge kavramına gelip dayanıyor. Acele ve yanlış yorumların nerden geldiğini de bununla daha açık görebiliyoruz: Birbirini başından beri dengede tutan karşılıklı kuvvetlere hakkını verecek yerde, bütün bir gövdeyi hiç bir iç çelişkisi yokmuş gibi tek bir ayak üstüne (savaşçı - feodal temele) oturtuvermek! Tutulan yol bu olunca, geride ne varsa ye ne kalmışsa hepsini derleyip toparlayıp tek yönlü bir çizgi üzerine dizip sıralamak kaçınılmaz olacaktı. Servet, irad ve kazanma tarafı da elbette o çizginin dışında düşünülemezdi. Yaşama tertibi madem ki göçebe ve feodal; o halde servet ve irad kaynağı da kaçınılmaz olarak normalin üstünde zorlayıcı yollara dayalı olmalı idi.

İslâmda servet birikimi, batılı tarihçilere göre (Max Weber de bir istisna/teşkil etmiyor), birinci planda savaş ganimetinden ve feodal düzenin sağladığı türlü rant kaynaklarından meydana geliyor. Bununla el emeğinden, ve alın terinden çok feodal - politik kuvvetlerin ürünü olan kazançlar kastediliyorsa, hemen söyleyelim ki, o tür kazançlara -hele ortaçağ dünyası söz konuşa olunca- diğer herhangi bir çevre veya toplum için yok saymak ne kadar mümkünse İslâm, dünyası için de görmezlikten gelmek ne fazla ne eksik o kadar mümkündür. Mesele, bizim anladığımız kadarı ile, feodal-politik yollu kazançların varlığı veya yokluğa değil dinin: 1. O tür kazançlara arka çıkıp çıkmadığı veya 2. emeğe ve alınterine değer ölçüsü ile köle (veya "plebeyen") harcı bîr külfet gözüyle bakıp

bakmadığıdır. İslâm, hemen söyleyelim ki. her iki noktadan kolay isabet alır bir boy hedefi değildir;

1) - Her şevden önce, dinin ilk ve öz kaynaklarına bakınca. cizye ve savaş ganâimi hariç geri kalanında tarafların serbest rızasına dayalı ve her haliyle "batıl"a kapalı bir alışveriş çizgisinin ısrarla sürdürüldüğü gözden kaçmayacaktır. Nisâ sûresinde gayet açık olarak; "Mallarınızı aranızda batıl yollardan yemeyin; meğer ki karşılıklı rıza ile ticaret şeklinde olsun!" Kişinin üretim gücü ve takati üstünde veya tarafların rızası dışında rızk ve kısmet aramayı İslâm daima şüphe ile karşılamıştır. Başkasından -serbest rıza dışında- rızk aramayıp her şeyi kendi alın terinden beklemek doğru yol bu! Rızkın elde edilişinde mutlaka kendi benliği dışında üstün bir kuvvete bağlanmak lâzımsa onu kendininki gibi bir beşer kuvvetinde değil, şahsi irâde ve gayretinin aracılığı ile Allahın fazlında aramak ve ummak gerekir. Bundan dolayı "kârın en temizi, en ziyade helâl kısmı tüccarın kisbidir” denilmiş ve yine bundan dolayı "talebi, helâl Her bir müslim üzerine farz" kılınmıştır 21).

2) Soru ikinci şıkkı ile daha da ilgi çekici olabilir: İslâm, "bâtıl". karşısında emeğe ve alın terine saygılı olmuştur da, "rahim" ve her şeye kefil bir tanrı imajına dört elle sarıldığı için mi düzenli çalışmanın fazlasını gereksiz, hatta yakışıksız bir külfet saymış kazanma ve zenginleşmenin o yüzden normale dönüşüne fırsat tanımamıştır?

21) Kur'an ve hadîslerde ticareti ve tüccarı öven âyet ve sözler bir hayli geniş yer tutar. Bu arada ticareti cihad ve gaza ile bir çizgide değerlendiren, dürüst ve namuslu tüccarı Allah nazarında şehitler derecesine yücelten âyet ve hadisleri hatırlatmakla yetinelim. İslâm müçtehidleri ve o arada Gazali de ticaretin ve ticari kazancın kutsallığından söz etmişlerdir. Bir kısım ahlâkçıların ise, diğer yandan, değer ölçüsü ile İlk sırayı gazâ m alma verdikleri bilinmektedir. Meselâ Durmuşoğlu: "Kistlerin hayırlısı evvelâ gazâ malıdır. Ondan sonra ticarettir. Hıyanet olmamak şartiyle. Ve ticaretten sonra hayırlı ekinciliktir ve bazılar eder: ekincilik ticâretten efdâldir (üstündür)" Gazâ malının üstünlüğü başlıca iki gerekçeye dayanır: Birincisi mü’mini gâzâya teşvik; ikincisi soysop ayırımından gelen farkları telâfi edici bir sosyal adalet fon’u olarak gazâ malının bölüştürülmesi ile servet fârklarından bir kısmıma telâfi edilebileceği ortadadır.

Max Weber, emeğin din tarihi boyu tanrıya kulluk yolunda sadece aç kalmamayı sağlayacak ve o kadarının ister istemez katlanılacak bîr. külfet sayıldığını, ancak kalvinizm ve puritanizmle beraber kendi başına ve kendi özünde bir değer kazandığım söyler. Çoğunlukla zühd ve itikafa dönük dinler (ve her halde ilk Hıristiyanlık) için bir dereceye kadar savunulabilir olan bu görüşü bütün dinler için geçerli saymak mümkün değildir. Rasyonel, düzenli çalışma ethos'unu kapalı hücreden dünya yüzüne aktarmada kalvinist - püriten ahlâkın payını bir an için tartışmasız kabul etmek bile farkları burada da ille sivrilterek göz önüne sereceğiz diye diğer dinlerin ve özellikle İslâmın temanüyle ters yünde yol aldıklarım söylemek kolay olmayacaktır. Bize göre, çalışmanın belli ölçüler içinde katlanır bir külfetten ibâdet derecesinde bir tanrı buyruğu haline getirildiğini görmek için her halde batıda din reformasyonunu beklemeye gerek yoktur. Aynı çizgilerle veya benzerlerine İslâmdâ da rahatlıkla rastlanır. “İbâdetin yolları ondur; dokusu helâl rızk talebidir!" diyen bizzat İslâm peygamberidir. Kaldı ki, yeryüzünü "rızk talebi için tepip çiğnesin diye kul önüne serilmiş”(Mülk Sûresi, âyet 15) sayan bir anlayış çalışmayı her halde nefis körletecek kadarına katlandıktan sonra hemen terkedilecek bir geçim gailesinden ibaret görmüş olamazdı. Asıl önemlisi, emeği ve dünya işlerini sınırlayan organik (biyolojik) bir doygunluk çizgisinden söz edilemeyeceği gibi, âhiret hizmetinde olmanın (ibâdetin) dahi o yolda getirdiği bir sınır veya engelin söz konusu olmadığıdır. "Cuma namazını kıldınız mı yeryüzüne dağılın ve Allahın fazlından nasip arayın!" (Cuma sûresi âyet 10). Aranan nasip, sözün gelişine göre, ölmeyecek kadar bir rızkdan ibaret olmasa gerekir (Yahudiler için cumartesi, Hristiyanlar için pazar tam istirahat ve ibâdet günü sayıldığı halde, Müslümanlar için cuma ibâdetten sonra hemen iş başına dönülecek normal bir gündür). Esasında, Peygamber buyruğu da başka türlü değildir: Yarın ölecekmiş gibi ibâdetle beraber hiç ölmeyecekmiş gibi çalışıp kazanmak! Yalnız ilk ve öz kaynakların değil, bir kışım sûfilerin ve tarikatların dahi aralıksız çalışma ve kazanmaya verdikleri değerin, sırası gelip de örnekleri incelendikçe, kalvinizmin değer ölçülerini aratmayacak boyutlara vardığı dikkatten kaçmayacaktır.

Yukardaki açıklamalar İslâmın iktisadî gelişmeyi engellediğnden şöz edilemeyeceğini açıkça gözler önüne sermiş olmalıdır. Bir elin ki zaten yoğun bir ticaret ortamında gösterini dünyaya açmış, ortamın izlerini hatta dil ve deyim tarafında da sürdürüp götürmüş. Şarkta piyasa ekonomisinin

modern anlamıyla yerleşip gelişmesine engel olan sebepler peşpeşe. sıralanacak olsa, İslam her halde serinin en sonunda yer alacaktır.

İslâmın iktisadi gelişmeye engel almadığından, söz ederken kazanmaya ve mülk edinmeye hiç bir sınır çizmediğini söylemek istediğimiz zannedilmemelidir. Kazanma ve tüketme -haz ve zevk yanı ile- gerçi keşişçe bir hücre kapanışına (ûzlet ve itikâfa) yönelik dinlerin aksine bir hayli geniş tutulmuştur. Bununla beraber, hiç bir zaman başı boş bırakıldığı söylenemez. Mal ve eşya edinme meşruluğunu şu iki şarttan alır; o şartlar yerine getirildiği kâdar teşvik görür: a. Bâtıl olmayan yollardan elde edilmek; b.Elde edilenin makbul ve anlaşılır bir maksada (kendini ve yakınlarını başkalarına el açmadan geçindirmeye, sadaka, yardım v.s. yükümlülüklere) hizmet etmekle kalıp onun dışında yalnızca biriktirilmek ve sayılmak üzere kişinin benliği üzerine sivrilip tırmanmamak! İslâmın asıl karşı olduğu da budur: Elinde ki ile ne türlü hayırlar yapılabileceğini düşünmeden derdi günü sade saymak ve tek ona güvenmek (Hümeze sûresi; âyet 3). Kapitalizm öncesinin serveti, bilindiği gibi, organik ve sınırlı ihtiyaçları İle canlı varlığı -insanı- ölçü aldığı kadar meşrûlük kazanır. Her şey o canlının günlük ihtiyaçları ile sınırlıdır. İslâm . olsa olsa bu sınırlara biraz daha esneklik getirmiş olabilir. Ancak kapitalist çağın servetidir ki organik şuurlarla ilişiğini keserek mücerret sayı dizileri halinde boşluğa uzanır ve o haliyle benliğimize hükmetmeye başlar. O bizim hizmetimizde değil, biz onun emrinde ve buyruğundayız.

Gerek elde ediliş, ’gerek kullanış açısından malın meşrûlük şartları -yukardaki ölçüler ışığında- İslâm bilgin ve müçtehitlerini bir hayli meşgul etmiştir. O yolda açık bir örneği Gazalimden alabiliriz. "Bâtıl "m ne olduğu ve ne olmadığı onunla biraz daha gün ışığına çıkmış olacaktır. Malın meşrû ya da bâtıl sayılma sebebi, buna göre, ya eşyanın kendinden (aynından) veya elde ediliş biçiminden (iktisab'ından) gelir. Birinciye örnek: Kesimi ve yenilmesi caiz olmayan hayvanların eti (domuz) veya Câiz olup da usulü dairesinde kesimi yapılmayanların eti helâl değildir. Öyleleri bir yana, iktisap cihetinden: meşrû sayılan usul ve yollar şunlardır:

I. İrade ve ihtiyar dışı (miras);

II. İrade ve ihtiyara bağlı; ona göre:

1. Başkasından alınmış olmayarak (bizzat istihsal edilerek);

2. Başkasından alınmak suretiyle; o takdirde :

A. Cebren: Harp ganimeti (o durumda mülkün dokunulmazlığı -ismet-i mülk- ortadan kalkıyor demektir); ya da alanın meşrû bir istihkakını tahsil (zekât' ve nafaka borcunu ödemekten kaçınma hali).

B. Rızâ yoluyla; orada da :

a. Bedeli ödenerek (alım satım halinde fiyat, hizmet halinde ücret) ; veya:

b. Karşılıksız olarak: bağış ve vasiyet.

***

Dikkat edilmiş olacağı gibi, bir yam ile piyasa ekonomisi ölçü ve göstergelerine -fiyat, ücret, tarafların rızası v.s. - dayalı, öbür yanı ile harp ganimetinden zekât ve nafaka borçlarının, tahsiline kadar cebir ve kahır (kahır sözü burada cebir unsurunu tamamlamak ve ifadeye kuvvet vermek üzere kullanılmış olmalı) üzerine kurulu bir ekonomi modeli, île karşı karşıya bulunuyoruz. Ne sadece cebir ve kahır, ne de sadece serbest irade ve rıza tarafının ağır bastığı bir karma model! İslâm, seçilen ve vurgulanan karakter Özelliklerine bakılırsa, bir taraftan piyasa ekonomisinin ve onun serbest rızaya dayâlı işleyişinin yanında, diğer taraftan insan ve toplum varlığımız üstüne sivrilme istidadını taşıdığı hallerde tam karşısında yer alıyor demektir: Ağırlık, duruma göre, kâh birine, kâh öbürüne kayar. Katı ve dümdüz bir gelişme çizgisi söz konuşu değildir. Esasında her büyük din değişik durumlara ve ihtiyaçlara göre farklı ve bazen -hiç değilse ilk bakışta- birbiri ile çelişir görünen hüküm ve iddiaların buluştuğu karmaşık bir gövde olarak düşünülebilir. İslâm da bu kuralın dışında kalmıştır denemez: Yalnız, piyasa düzeni değil, iktisadi faaliyetin motoru demek olan irade ve teşebbüs yanı da aynı kuralın hükmü altındadır. Sırası gelir, "kimseye sây ve gayretinden fazlası yok” denir (Necm sûresi, âyet 4Ö ye benzerleri). Ama bir başka yerde yine sırası gelir "Allah kullarını dilediğince rızıklandırır yollu âyetlerle karşılaşılır (Mâide sûresi, âyet 65 ve daha pek çok benzerleri). Birinde emeğe ve çalışmaya, öbüründe takdire yer veren âyetler! Mesele burada da bildiğimiz denge kavramına gelip dayanıyor demektir. Şu var ki, ilk ve öz kaynaklan ile İslâm gerek doğduğu çevrenin -ticaret dünyasının- özelliğine hakkını verme, gerek dinin, yayılmasına yeni ve taze kuvvetler katma heyecanı içinde aktif tarafa daha fazla ağırlık vermiş olabilir.

Dengenin bir tarafa (aktif yana) kaydırılmasını, İslamı sonraları passif ye âtıl bir din olarak tanıtmak isteyenlerin dil ve kalemlerinden düşürmedikleri kavramlarda, özellikle kader ve tevekkül'de dahi açıkça görmek mümkündür. -İlk şekliyle tevekkülü olsun, kaderi olsun atâlet -ve teslimiyet taralına eğdirmeden iradeci - aktif çizgide tutmaya özen gösteren temayüllerin bir süre, ağır bastıklarım biliyoruz. Evet, iman sahibi için ilahi takdirde en küçük şüpheye yer yoktur. Allah her şey için bir had ve miktar tayin etmişir (kader ve takdir de aynı kökten gelir). Olup bitenin o had dışında vücut bulmasına ihtimal verilemez. Ne var ki, had tayininde İlâhi takdirin rastgele zuhur etmeyip daha başında kişinin (ya da eşyanın) istidat ve kabiliyeti mikdarınca tecellisini esas olarak kabul edince, beşer iradesi, de. bir yerde kendiliğinden devre, içine girmiş olacaktı. Daha açık söyleyelim: Rızklandırmadâ olsun diğer türlü tasarruflarda olsun, son söz elbette tanrı iradesinindir denecek. Fakat öyledir derken arkasından yüce takdirin de kulun fiil ve hareketlerine, hatta gönlünden geçene önceden tam ve kesin bilgi sahibi (alim) olmak yoluyla belirlenmiş olacağım ifadeye bunca özen gösterildiğine bakılırsa had ve mikdar tayininin yine de kişi iradesinden ayrı düşünülemeyeceği ortaya çıkar. Tanrının yüce sıfatlarından biri de, kutsal kitabın ifadesiyle, her şeyden tam haberli ve her şeyi eksiksizce gören (habir ve basîr) olmasıdır. Kader ve takdirden söz etmek, kısacası, irade ve eylem tarafına açılan kapının da sonuna kadar bağlı olduğunu söylemek demek olmayacaktır. Aynı şey tevekkül için de geçenidir. O da her şeyden, elini çekip başa geleceklere passif bir teslimiyet değil, gereken tedbirleri alıp sıkıca azmettikten sonra gerisini İlâhi takdirin tecellisine bırakarak netceyi güven ve huzur içinde beklemekten ibarettir: "Bir kere de azmettin mi gerisi için Rabbine tevekkül et" (Âli İmran sûresi, âyet 159).

***

Bütün bunlar, ne var ki, uzun ömürlü olmamıştır. Baş tarafta da değinilmişti: İlk yıllarında her büyük din çevresini genişlenmeye uğraşırken "dünya" kavramını mümkün olduğu kadar basit ve sade tarafından alır. Zühd ye riyâzet, çile ve ona ait ağır, külfetli gerekçeler arkadan gelir. İslâmda da başka türlü olmamıştır. Üstelik, her din gibi ve belki de hepsinden hızlı olarak İslâm yayılıp uzandığı çevrelerin yol boyu düşünce ve inanç unsurlarından dişe, dokunur ne buldu ise hepsini gövdesinde eritip massetmiş-tir. O kadar ki, çoğu İslâm-öncesi, hatta arkaik itikat unsurlarının

islâmi inançlarla yoğruluşundan vücut bulan/karmaşık gövde, yerine göre, skolastik-ortodoks din anlayışından ayn bir İslâm imajı yaratmakta gecikmeyecekti.

Evet, ayrı ve değişik bir İslâm imajı! Değişikliği belki her noktada aynı derece net ye açık çizgilerle görmek mümkün olmayabilir. Ancak, tarihin akışı ileri geri oynamalarla beraber içe dönüş ve kapanış yönündedir. Din bir yanda kitabi - şer’i kurallarını sürdüredursun; toplum belki de bambaşka köklerden sürüp gelen sebatlı (adeta sabit boyalı) eğilimlere, o arada su katılmamış haliyle kaderciliğe, din katında destek ve dayanak bulmak için hepsini devşirip toparlayıp öbürleri arasına katmış, hatta önlerine geçirmiş olabilir. İslâmi inançların aslında aktif iradeci tarafına rağmen kaderci görünümünü bunca zaman sürdürüp götürmelerini de bu noktaya bağlamak yanlış olmaz;

İçe dönüş ve kapanışın yollarını ve motiflerini bu sahifelerde uzun boylu inceleyecek değiliz. Bir kaç can alıcı noktaya değinmekle geçebiliriz. Her şeyden önce, dıştan içe ve derine dönüşü emevilerin başım çektikleri dünya saltanatına karşı güçlü bir tepki ve protesto hareketi olarak yorumlayan araştırıcılara hakkım tanımak gerekir. Ayrıca Suriye, Babil ve Mısır da Hristiyanlıkla ilk temasların İslâmî inançlara zühd ve çile kapılarını açmakta gecikmeyeceği de düşünülebilir, içe ve derine kapanış dediğimiz hareketi Goldziner biri âyin ve ibadet, öbürü tavır ve davranış tarafında olmak üzere iki köklü değişikliğe bağlayarak izah ediyordu: tiki zikr, İkincisi tevekkül ile alâkalı değişmeler! İslâm aslında zikri günün belli saatlerine hasrettiği halde tasavvuf Kur'an’ın "Allahı çok zikredin!” buyruğundan giderek konulan süreyi kaldırmış, hücre ve çile dünyasına açılan kapıyı öylece aralamış oluyordu. Tevekkül bahsinde de durum farklı değildi: İslâmın biraz önce özetlediğimiz tevekkül kavramım büyük sûfiler de alışılmış çizgide sürdürmekle beraber, çoğunlukla tabanı muhatap alan basit sofiyane telkinler kelimeyi İslâmın bıraktığı noktadan öteye, tam ve katıksız teslimiyete çekip götürmekten geri durmayacaklardır. Tevekkül artık her türlü tedbire baş vurup sonunda sebep ve vesilelerin hâlıkı (yaratıcısı) sayılan Allahın iradesine rızâ göstermek şeklinde içten bağlanışın ifadesi olmaktan uzaklaşmış, olup bitene seyirci olmaktan ibaret passif bir teslimiyete bağlanmıştır. Tevekkül bununla atâlet ve kayıtsızlığın savunması ve. belki felsefesi halini alıyordu! Peşinden getirdiği ve getireceği sonuçlar da daha az önemli sayılamazdı: Her şeyden önce emek,

artık gerektiği kadarına katlanılacak bir külfet olarak, değer basamaklarının en altına itilmiş oluyordu. Gelecek kaygısı da onunla boşta ve açıktadır: Tanrıya hakkıyle tevekkül eden artık yaşadığı ân'ın çocuğu (ibn-ül Vakt) sayılır; ne geçmiş ne gelecek güzünde değildir. Ve nihayet fakr: Tevekkül kişiyi her türlü tedbirin dışına ve uzağına çekmekle fakr dahi dünya gailesine bulaşmâmayı hedef tutan manevi doygunluk yerine gerçek ve katı anlamına, yani tam yokluk ve yoksulluk düzeyine İndirilmiştir. İlk Hıristiyanlığın zühd, çile ve keşişlik idealini, aynen İncilden alınmışçasına" sürdürüp götüren sözlere hemen adim başında rastlanmaktadır: "Kuşlar ekip biçmedikleri, anbarlarını doldurmadıkları halde : "Tanrının inâyeti ile pek alâ karınlarını doyuruyor, geçinip gidiyorlar" Cenâbı Hakkın ummadık yerde vb zamanda rızk kapılarım açması ("*fütuh*") mü'mînin değer ölçülerinde ön sırayı tutuyor.

Bütün bu değişmelerin bizi nasıl bir yol kavşağına getirmiş olacağım kestirmekte zorluk çekilmeyecektir sanırız. İçe ve derine dönüş dediğimiz yaygın ve köklü hareketi, gündelik ahlâk ve davranış normlarına getirdiği değişikliklerle beraber, daha yakından incelemek zamanı gelmiş olmalıdır.

II. TASAVVUF ve ÖTESİ

1. Tasavvuf ve "Dünya"

Değişik Açılar ve Arayışlar

İlk ve öz İslamdan geniş bir kavisle İslâm mistisizminde sapan yol kavşağındayız, Bir. bakıma içe ve derine kapamam uzun ve'zahmetli yolu demek de mümkün. Hareketin başını çeken güçlü akım ise Tasavvuf: Orta Asya ve kısmen Hind ve İran karışımı inançların (arada belki ilk Yunan ve Hıristiyan etkileri de eksik değil) İslâm unsurlarla yoğruluşundan vücut bulmuş bir gövde akımı! Şi'a bir yana, Sünnî ulemanın başını çektiği iktidar kervanına karşı güçlü ve silkeleyici bir protesto hareketi dönek yanlış değil (Gibb). Bir hareket ki, yerden betercesine üretip peşine taktığı tarikatlarla beraber 12 ve 13. yüzyıllardan bu yana Anadolu insanının çilesi ile içli dışlı olmuş. Moğol istilâlarının, ardı arası kesilmeyen sürgün ve baskınların yerinden yurdundan ettiği perişan kütleler karşısında bir huzur ve güven köşesi kuvvetli bir çekim merkezi halini almış: "Ta harabatlıktan gelirler ve zulmetlerden bîzar olurlar; tevbe kılurlar ve nimetler feda kılurlar ve etrâf-ı âlemden yanmışlar gelip bizden Hakk'ı isterler. .."

İçten ve dıştan yanmış yıkılmışların bir ucundan tutunmaya. çalıştıkları hareketin kısa zamanda elde ettiği yaygınlığa şaşmamak lâzımdır. Sûfiler ki dinin yer yer taşıyıcı ve tanıtıcıları arasında en faal olanları... İslâmî yumuşatılmış haliyle uç boylarına, en ücra köşelere kadar, taşıyan ve yerleştiren hep onlar! Monoton şeri kurallar ve tartışmalara karşı kişiyi en duyarlı tarafından, adetâ can evinden yakalamayı bilen bu derece şahsî, Öylesine emosyonel bir seslenişe, kütlenin kayıtsız kalmış olabileceği elbette düşünülemezdi "Etraf-ı âlemden, yanmışlar" Hakk'ı ve hakikati o seslenişte arayacaklar, onun çevresinde birikip yı-ğılacaklardı. Manzara, neresinden bakılsa, heybetli ve güz doldurucudur: Dış dünyanın baskısı ile beraber çığ halinde büyüyen bir kütle, dışardan ve uzaktan görünüşü ile neredeyse bir ordu! Yine Nefehat-el Üns'de anlatılır: *"Sûfiler ki denlü Horasanı ve denlü cihanı tutsalar gerektir. Görmezmisin ki onlardan yolca bir cemaat gitseler Iraktan nazar etsen sanursun ki bir leşker (ordu) gelir"*

Böylesine yaygın ve bu derece içimize girmiş bir kütle hareketinin din ve sanat anlayışı ile beraber günlük davranış normlarımıza hiç bir şey katmadan, çağım doldurmuş olacağına ihtimal vermek kolay değildir. Davranış normlarım ye onlarla şekillenen çehreyi yeterince tanıyoruz: Dünya hazlarına ve nimetine hiç bir zaman kayıtsız olmamakla beraber o uğurda acele, telâş ve gelecek kaygısı ile ömür tüketmekten hoşlanmayan; otorite ve gelenek kayıtlan ile çepçevre kuşatılmış (merkezden "kırsal" çevreye açıldıkça daha da, yumuşak ve. teslimiyetkâr); hesabında, yol ve yordamında götürü insan! Bir yandaki renk ve çizgi karışımı, derece derece durulma noktasına varırken karşı yanda Öylesine köklü ve güçlü harekete değmeden kendi başına ve sade kendi mantığı içinde yol âlmış olabileceğini düşünmek mümkün değildir.

O halde, eldeki çizgilere tek tek eğilerek, hangilerini ve nereye kadar tasavvufa borçlu olduğumuz söylenebilecek?

Soru, görebildiğimiz kadar, buradadır.

***

Tasavvufu bilinen ve çoktan ders kitaplarına kadar mal olmuş çehresi ile bu sâhifelerde uzun boylu gözden geçirecek değiliz 5) . Şimdilik yolumuza ışık tutacak bir kaç çizgi demetine eğilmekle yetinebiliriz. En başta, hangi koluyla olursa olsun tasavvufun temel ilkesi ve belki ilk adımı: Ayrılık

gayrılığı kaldırarak Tanrı katında nefsini yok etmek ve o yoklukta varlığı bulmak

("Eser-i İlâhîyi aslına ve hazretine ilhak eylemek") Kişi, çevrenin ve dış dünyanın verdiği eziklik de dahil, boydan boya yabancılaştığı, kendine ait olmayan bir âlemde yaşamanın bilinci içindedir. Nefsinde yokluk ve hiçlik unsurunu (unsur-u ’ademî'yi) yenip tekrar, "vatanına rücû" etmenin, sabırsızlığını sürdürür. Tanrı katma varmayı engelleyen ayak bağı ise, her türlü maddi -nefsanî ilişki ile beraber, olup bitende kendi fiilini görmek ve ona itibar etmek olduğuna göre, yolun ucu bir yerde -önünü boş ve açık bulduğu kadar- fiil ve iradeyi inkâra varacak demektir. Kul -yine ileri ve sivri uçlarına göre konuşulacaksa- Tanrı iradesinin yer yüzünde âleti ve icrası değil, kaza ve kaderin pasif taşıyıcı ve belki seyircisi hükmündedir.

Bütün bunların, mücerret ve içe dönük tarafı bir yana, pratiğe açılan yüzü bizim için daha manalı olmak gerekir: Günlük yaşayışında insanımızın -yerine göre iktisadı faaliyetin süjesi olarak-, kişiliğini ve ortam şartlarını orada şekillenmiş göreceğiz. Göze ilk çarpacak olan, ağırlık ve yavaşlıkla beraber, bağımlılık ve teslimliğin ön sıraya geçmiş olmasıdır. Tanrıyı kendinden ayrı ve erişilmesi imkânsız bir varlık ola-rak nefsi dışında bulduğu, sürece yol ve iz gösterene ihtiyaç duymayan mü’min şimdi Tanrı ile tek varlık halinde birleşmeye yönelince ayrı bir istidada ve özel bîr tekniğe ihtiyaç duyacaktı. O yolda hazırlığı ve istidadı yeterli olmayan için..tel;çare bir rehber (pır, şeyh) bulup ona teslim olmaktan ibarettir. Tek yol bu olunca gerisi kendiliğinden gelir: Rehberin çevresinde sıkı sıkıya halkalanma ve ardından büyük gövde hareketi: Tarikatlar! İslâm düşüncesinde artık “ben" in yerini sıcak bir "biz" almak . üzeredir (esnaf toplulukları için de geçerli)[41]. Ve bu "biz" havası içinde kişiliğin -asıl önemli nokta- gerek ifade, geçek bilinç yanı ile aşağılarda nasıl bir düzlüğe indirilmiş olacağını tahmin etmek zor olmayacaktır.

1. Önce irade ve teşebbüs yanı: Varlığın tek renkli bir bütün içinde eritmiş insan teşebbüs gücünü de o bütün veya onu temsil eden üstün irade lehine asgari çizgiye indirmiş olacaktı. Tarikatların ve onlarla aynı kaderi ve karakteri paylaşan esnaf topluluklarının geniş tabam için selâmete varmanın başka yolu ve yöntemi olamazdı. Pir ve şeyhe, usta ve yol atasına, bir kelime ile üstün iradeye gözü kapalı teslimiyet ("teslimlik kapısından girmek ve nâmuradlık kapısından çıkmak")! Yalnız üstün iradenin değil; gerekirse "... bir körpenin hükmünde olmak bin kez yeğdir ki kendi

hükmünde ala" (dar bir çerçeveyi aşmamak Üzere farklı tutum ve eğilimler biraz aşağıda görülecek.)

2. Zihin ve bilinç tarafı da öyle: Sûfi için Hakk’a. ve hakikat a ulaşmada ortadan kaldırılması gereken engellerden bîri eşyanın, düz ve kuru mantığına varma çabasıdır.. Eşyaya içten ve derinlemesine bir "mürakabe" yerine dıştan yanaşma ve yaklaşma ("vücud-ü gayre şuur") kişinin nefsine yükleyeceği en lüzumsuz, hatta zararlı bir külfetten başka bir şey olamazdı. Şark mistisizmi fert ve evren arasında bütün mesafeleri silen, ikisini mutlak bir vahdet âleminde eritip birleştiren düşünce tam ile dış âlemin bir manada ne kadar içinde; ise, biçim verilebilir ve ölçülebilir unsurlarım zihnen yoğurup işlemek cihetinden o kadar, uzağında ve ötesindedir.

***

Tasavvufu tasavvuf yapan çizgileri şimdilik daha ileriye götürmek niyetinde değiliz. Konuya burada da. en iyisi alışık Olduğumuz tarafıyla - "dünya" ya bakış açısı ile - yaklaşmayı deneyebiliriz. İktisat ahlâkı ile ilgisi, bakımından "dünya” kavramını ilk sahifalardan beri üçlü bir mesafe bilinci üzerine oturttuğumuz hatırlardadır : Eşya, çevre ve zaman birimi ile "dünya" ya, değişik ölçülerde yaklaşımı İktisadî faaliyet de aslında bundan başka bir şey değili İslâmın ilk ve öz kaynaklarında "dünyanın” her üç yanıyla oldukça sade ve açık olduğunu gördük: Madde ve eşya olarak mutlaka uzağında durulması gereken bîr nesne değil; ancak gurur, kibir, azamet tarafı ile kulu Tanrıdan uzaklaştırdığı ölçüde red ve inkârı gereken bir varlık. "Dünya", kısacası, dışta değil, içte (ilgi ve alâka tarafında) dır. Çevre ilişkisi, yine hatırlanacağı üzere, basit cemaat ve aşiret bağlarının üstünde ve ilerisindedir. İbadetten hemen sonra Allah’ın fazlından rızk talebi ile yer yüzüne dağılmayı emreden bir din esasında insan ve çevre ilişkisine daraltıcı bir limit koymuş olamazdı. Ve nihayet zaman: En azından bir yılın ihtiyacını karşılamaya yeterli bir kaynağı el altında bulunduracak şekilde gelecek hesabı ve düşüncesi İslâmda da daima destek bulmuştur.

Tasavvuf la beraber ölçüler değişir. Yine en kısa çizgileri ile ve aynı sıraya uyarak söylemek gerekirse; “dünya” artık sadece soyut bir ilgi ve ilişkiden ibaret kalacak değildir. Zikr ve çile tarafına ağırlık verdikçe o da içten dışa - maddî eşyaya- taşmış, "dışarılaşmış" olmaktadır. "Dünya", kısacası, artık,içten de dıştan da uzağında durulması gereken ölümlü bir varlık daha

doğrusu "var görünen bir yokluk"! Düşündürücü bir nokta olsa gerek: Sürekli istilâ, sürgün, takip ve anarşi ortamında her şeyi bugün var yarın yok olmuş görme alışkanlığının hiç yadırgamadan ısınacağı bir bakış açısı! Daha da ileri gitmek mümkün: Varlığın hikmetini vakti ve zamanı gelip yok oluşunda ("zevâl"de) aramak ve yokluktan başlı başına, bir şeref payı ("şeref-i zevâl") çıkarmak, bildiğimiz kadar, yalnız tasavvufun patentini taşır.[42] Çevre ilişkisi de öyle: Dışa ve uzağa ne kadar mesafeli ise içerdeki ile o derece sıkı ve yoğun kader ortaklığı içinde! Dışa yabancılaştığı kadar huzur, ve güveni içte aynı kaderi paylaşanlarla. saflarını sıklaştırma ve bir çatı altında bütünleşmede (tarikatlarda) aramış. Tarikatların altlı üstlü kademe bölünüşü ile toplumun siyaset ve ahlâk anlayışına (iktisat ahlâkı dahil) ilk İslâmın tanımadığı yeni bir boyutun, -otorite ve geleneğin- ilâve edildiğini biraz önce belirttik. Zaman için söyleyeceklerimiz de yukarda anlatılanlardan farklı olmayacak: Çevre gibi o da en yakın mesafeye göre ayarlı! Geçmişin ve geleceğin ikisi de sûfi için aynı derecede manasız: Biri gerilerde, öbürü eli yetmeyeceği kadar uzaklarda. Tek manalı olan "bugün"! Tanrıya ibadet ve zikr yolunda mü'minin sonuna dek kullanacağı tek sermaye o *("Bu sermâye-i vakit ki elinizde vardır riâyet ediniz yarın da hemin elinizde sermaye budur")*! Geçmişten ve gelecekten ilişiği koparılıp dara dar "bugün" sığdırılmış bir zaman değerlendirmesi ki;-aslında o da geleceğe ait bütün hesapları boşa çıkaran güvensiz ortamla tam uyum halindedir.

2. YOL KAVŞAĞINDA TASAVVUF

İki Uç, İki Bakış

İlk ve öz İslâmdan tasavvufa geçişin yukardaki kadar net ve kesin çizgilerle bir anda meydana gelmiş olacağa elbette: düşünülemez. Kolay görünsün diye iri hatları ile karşı karşıya koyduğumuz iki kutbun birinden kalkıp öbürüne varıncaya kadar, ara da çok değişik duraklar vardır. Târihte her büyük gövde hareketinin ve akımının çetin ve çileli yolculuğu burada da geçerlidir: Hangi sistem olursa olsun göze bir süre alaca renklerin buluştuğu karmaşık bir gövde manzarası çizer; o kadar ki, gövde îçinden seçilip alınacak bir kesitin nereye kadarına şu ya da bu ismin verileceği hâklı tereddüdlere yol açabilir. Geçmişin henüz tasfiye edilememiş unsurları ile yeninin değişik çizgileri aynı kesit üzerinde yan yâna sıralanmış görünür. Aynı suretle tasavvuf da, Goldziher'in dediği gibi, teoride olsun tatbikatta

olsun hemen hiç bir zaman net ve homogen bir sistem görünümünü vermemiştir. O derecede ki, açık ve herkesçe kabul edilebilir bir tarif üzerinde anlaşmak dahî kolay olmamaktadır. Sistemin iç ve öz unsurlarındaki ayrılıklarla beraber dış tepki ve etkenler de yer yer değiştikçe kütle birinden dîğerine çok büyük farklar göstermiştir. Ayrı kollarına ve kurucularına göre farklı ve çoğu zaman çelişik fikirlerin, biri öbürünü arka plana sürmek için, aralarında çetin bir mücadeleyi göz açtırmadan sürdürüp götürdükleri bilinmektedir. Bütün bunlara uygulama tarafında âyin ve ibadetten kıyafete kadar şekil farklarım da ilâve edince, manzaranın nasıl bir çeşitlilik kazanmış, olacağı tahmin edilebilir. Tasavvuf ve tarikatlarda buna göre ilk adımdan, öteye yaygın bir kümelenme ye kutuplaşma ile karşılaşmış olacağız:

Bir ucu Sünni merkezlerde İslâmî tradisyonu az çok muhafaza eden tarikatlardan başlayıp öbür uçta köy ve kasabalara kadar yaygın bir satıh üzerinde İslâmi. unsurla İslâm-öncesi düşünce ve inançların karma bütününü veren tarikatlar!

Bütün bir yığını ayrıntıları ile teker teker incelemek bu sahifaların harcı değildir. Bahse o tarafı ile değinmek dahi bizi çok uzaklara götürür. Dış görüntüyü (âyin, kıyafet v.s. farklarını) bir kenara, bırakarak olup bitene altta ve derindeki yüzü ile bakınca, temelde iki görüşün başından beri biri öbürüne ters düşerek yol aldığı gözden kaçmayacaktır. Kavga esasında çok yönlü ve çok taraflıdır: Dünyayı, bir bakıma eşya ve madde tarafıyla reddedenlerle sadece ilgi tarafını mahkûm edenlerin kavgası! Bir başka açıdan: Çile ve mihnet tarafını göğüsleyenlerle sade nefsanî haz ve tatmin tarafına yanaşanların, mücadelesi! Ve nihayet: Kudret ve iradeyi Tanrınındır! diye sahibine bırakıp olup bitene seyirci kalanlarla karşı uçta "mâdem” tanrı emânetidir o halde emânete hakkı verilmelidir" diyerek boş oturmayı mahkûm edenlerin çelişmeleri! Zıt kutuplar arasında birinden öbürüne gide gele yolunu ve yönünü tayin etmenin uzun, meşakkatli sürecini bizzat büyük sûfilerde, o arada Mevlâna’da açık çizgileri ile görebiliyoruz. Mesnevi’de (cilt I) bölümlerden biri tevekkül etrafında arslan ve av hayvanlarının münazarası başlığını taşır. Av hayvanları tevekkül ve teslimiyetin tattıracağı huzuru dile getirirken arslan âyet ve hadîslerden örnekler vererek çalışmanın, sây ve cehd’in peygamber ve veliler yolu olduğunu anlatır. Bir taraf dünya hırsının hiç bir zaman takdir edilenden fazlasını veremeyeceğini ileri sürer; kisb onlarca isim, cehd vehîm’den

ibarettir. Öbür taraf peygamber ve veliler yolunda gücü yettiğince çalışmaktan geri durmamayı öğütler ve cehd'in kaza ile pençeleşmek demek olmadığını, çünkü çalışmayı da bize kazanın takdir, ettiğini söyler. Bahis ileri geri, dalgalanmalarla kâh bu tarafı, kâh öbür tarafı konuşturarak yol alır. Görünüşe bakılırsa, çelişik değerler arasında yönünü bulmaya çalışan bir toplumun çalkantılı ve sancılı karar ânım yaşıyor olmalıyız. Tarafları tuttukları yönde rahatça ve gönüllerince konuşturmak için açıktan, yan tutmamaya ne kadar özen göstermiş de olsa Mevlâna'nın (daha bir çokları gibi) tercihi yine de cehd ve irâde târafındadır denebilir. Başlangıcını saf ve öz haliyle İslamda gördüğümüz "dünya" arayışı, onlarda da: eksiksizce devam eder; inkâr edilecek olan sadece ilgi tarafıdır (kibir, gurur, azamet ve gösteriş)! O tarafa gereken dikkati gösterdikten sonra madde ve eşya ile dıştan doğru ilişki kokmanın sakıncası yoktur. En açık örneklerini yine Mevlâna'da bulabileceğiz: :

"Dünya Tanrı'dan gafil olmadan başka ne ki! Kumaş, altın gümüş, evlâd ve ayâl... Hiç biri dünya değil bunların"

Ve daha açık olarak: *"Geminin içinde su geminin helâki demek! Ama dışındaki su geminin yüzmesi, için şart!"*

"Dünyam" da öyle : Dışımızda kaldığı sürece yaşamamız için şart; fakat içimize girmeye görsün,.. "sebebi felâketlimiz! İnkârı gereken "dünya" kısaca, elle tutulamayan soyut bir alâkadan ibaret olarak iç varlığımıza hapsedilmiştir, "Vücut" (dünya yerine aynı manada olarak onu da koyabiliriz) "ruhun cisme bitişmesinden sonra ortaya çıkan benlik halidir" diyor Bursalı İsmail Hakkı. "Ortadan kaldırılması gerekli de bu vücuttur, yoksa vücudu haricî değil. Bilâkis vücudu hariciyi sözü edilen vücut ortadan kaldırılıncaya kadar muhafaza lâzımdır"

Bîr tarafın görüş ve düşünceleri en kısa çizgileri ile bunlar! Karşı tarafta oluşan sesler ise "dünya"yı (varlıkla yokluk arasında o kısa, aldatıcı mesafeyi) iç ye dış ayırımı gözetmeden elden geldiğince hafif yüklü olarak geçmeyi öğütlemekte. Mühim olan, şekil ve sûret tarafına hak ettiğinden fazla ağırlık vermeden sürdürülecek telâşsız, huzurlu bir ömür: "Esbâb-î Sûri"de hoş olup hoş geçmek"!.

Aslında, düşünce ve davranış normlarını kendi görüş açılan içinde yoğurup şekillendirme savaşı veren iki uç karşısında olduğumuzu söylemek yanlış olmayacaktır.

1. Biri gidişi içe ve derine dönük bir “bâtın" huzuruna çekip götürmenin ve din kurallarını dahi aynı suretle içe dönük bir yorum süzgecinde eğip bükerek sırasındâ politik ihtiraslara kılıf uydurmanın hesabında: “*Batınilik*” ve ötesi (önünü boş ve serbest bulduğu yerde moral nihilizmin en ileri ve sivri ucuna “ibahete” kadar, varmaya hazır![43]

2. Öbürü savruk, başıboş gidişi göğüsleyebilir miyiz hesabıyla kendilerini ibâhet kervanının önüne atanlar: Boş ve âtıl durmayıp aralıksız çalışma ve uğraşmazım ısrarlı takipçi ye savunucuları; biraz önce sözünü ettiğimiz sûfilerle beraber toplu olarak başta gelen isim: Melamilik! belki (ve büyük bir ihtimal ile de öyle) tek bir tarikat olmaktan çok başka tarikatlara yol göstermiş bir zevk ve meşrebin adı! Melami Hakk'a yakınlığını halkın dışında belli bir davranış ve özel kıyafetle sergilemeyi asla düşünmeyerek, herkesle beraber ve herkes gibi işi gücü peşinde; kulluğunu ise arada sessiz sedasız yerine getirmekle meşgul! Daha, kısası: Görünürde halkla, gönülde Hakk’la beraber! Sade ve son derece gösterişsiz yaşantısı içinde çalışma ve üretmenin -kalvinist çizgiden geri kalmayan- ısrarlı takipçisi! Kıyaslama, istenirse, daha da ileri görülebilir: Melâmİ Tanrı varlığında benliğini ifnâ etmeyi gaye olarak muhafaza ile birlikte, irade ve hareket tarafına yine de bir çıkış ve boşalma fırsatı arayıp bulmayı elden bırakmamıştır: Kendi başına belki bir "hiç"; fakat bütün o hiçliği ile beraber emânet aldığı Tanrı kudretinin taşıyıcı ve âleti olarak "var” oluşun tam ve eksiksiz bilincine sahip! Sözü yine Mevlâna tamamlar: *"Kendinde atan kudreti gör ki bu kudret ondandır!”*

Melâmiliğin kişiye ve kişilik değerine bakış açısını da -bir çizgiden öteye geçmemiş ve belki yarım kalmış da olsa- yukardaki özelliklere bağlayabiliriz. Halk içinde zikr ve âyin tarafı ile göze görünme ve dikkati çekme tutkusundan arındırılmış insan, yerine göre hareketlerinin iyilik ve kötülük ölçülerini de başkalarının takdirinden değil, kendi vicdanından' alabilirdi. Ününü işittiği şeyhe kavuşmak için işini gücünü bırakıp uzak diyarlara giden, dervişe şeyhin ilk söz *"Sana yeryüzü dar mı geldi ki..."* ve arkasından: *"var halini Allahla tashih eyle tâ kim ol seni Allahın gayrına meşgul eylemeye dahi halkın sözü ile kendin için olan işi terk etme... Çûnki halini Allahla tashih eyleyesin ol sana kendine varacak yolu gösterir..." "Halkın medhine de, kabul ve reddine de aldanma ki onlar yol vuruculardır".* O halde : *"Her dem ahvâlini açık ve gizli teftiş eyleyip ondan her ne kim yanında muhakkak ola onunla karar. kıl"* Görünüşe bakılırsa,

hepsi de değer hükümlerini kendi vicdanında arayan, yalnız kendi mantığı doğrultusunda yol almaya kararlı insan modeline -"self made man" örneğine- kapı aralayan satırlar! Ancak, aralanması ile kapanması da neredeyse bir olmuş. Yukardaki satırların benzerine tasavvuf ve menâkıp kitaplarında pek bol rastlayabileceğimiz hayaline kapılmayalım. Fakat, nasıl olursa olsun, hareket ve davranışlarında başkalarına bağlı ve bağımlı insanı -zamanla ağır basacak olan da o- melâmiliğin dışında ve uzağında aramalıdır.

***

Farklı devreleri ve temsilcileri ile melâmiliği bu sahifalarda uzun boylu inceleyecek değiliz. Hicretin ikinci yüzyıl sonlarından başlayıp Horasan ve Türkistan içerlerine kadar nüfuz ve manevi hükümdranlığını sürdürdüğü ve arada Mevlâna'nın kişiliği ile etkilerini mevleviliğe kadar uzattığı bilinen hareketin burada sadece iş ve meslek ahlâkındaki izlerini gözden geçireceğiz. Özellikle ikinci devre melâmiliği diye anılan Bayramiyye kolunda (Hacı Bayram'ın başını çektiği dalda) bu izler hiç bir şüpheye yer bırakmayacak kadar açıktır. En kısa ve belirgin çizgileri ile söylemek gerekirse: Dünya. melâmi için bir haz ve zevk ortamı olmadığı için günah ve kusurlara bulaşmamak için uzağında durulası ye kaçınılması gereken bir "ölümlü dünya" da değildir; tam tersine işlenmek, sekil ve düzen verilmek üzerine mü'minin önüne serili bir madde ve malzeme yığınıdır. Dünya ki, bir yanı ile, Tanrının madde ve ihsan halinde zuhûru, onlarla kendini açıklayışı (zuhûru İlâhî ve aynı hüviyyet!) demek;[44] o halde dışında ve uzağında değil, rızâ ve hoşnutluğunu celbedecek işlerle dosdoğru içinde ve ortasında olmak lâzımdır. Fakat dahası var: Dünya diğer bir yapı ile de beşeri ihtirasların birikim ve odak noktası olarak alt edilecek bir düşman, bir hasım kuvvet... Ama o haliyle de Önünden kaçarak değil, içinde kalıp zararlı tesirleri ile savaşarak altedileeek bir hasım! Madem ki manevi varlığım "masivâ* ya (Hakk'tan öte her türlü, ilgi ve ilişkiye) karşı korumak ve ona kapılmamak gerekiyor; bu ondan elini eteğini çekmek ve devamlı kaçmakla değil, etrafım saran geçici, fâni tezahürleri ile durup dinlenmeden uğraşmak ve pençeleşmekle mümkün olur. Savaşmak için düşmanın da savaş alanında olması şarttır.

Dünya, demek oluyor ki, ister Tanrı varlığının tecellisi, ister türlü kötülükleri göğüslenecek bir hasım olarak alınsın, iman ehli için atlanıp geçilecek bir durak değil, kâh tecelli neşvesini tadarak, kâh "masivâ"

tarafıyla boğuşarak içinden bir' adım sıyrılmamak gereken bir varlık görünümünü sürdürür. Bütün bunlar, topluca, kişiyi dünya dışına değil içine çeken motiflerdir. Melâmi için çile, zühd ve türlü yollarla dünyayı terketmek diye bir şey yoktur. İkinci devre melâmilerinden Sarı Abdullah Efendi söyler: Melâmiliğe gönül vermiş kişi "elkâsibü habibullâh" gereğince dünya işlerinden bir meşrû kâra meşgul olmak lâzımdır. Ve ancak menzile (eve) geldikte ikilik pasını üzerinden silip atmak üzere Hakk'a teveccüh ve niyaz eylemek gerekir. Yine aynı yerde: Tarîk-i Hakk erleri üçü-beşi bir araya gelip gönüllerinden "masıvâ" muhabbetini atmak üzere dahili sohbet olduktan sonra "Allahın fazlından taleb-i rızk eyleyin" kavli kerimi üzere herkes dağılıp kârlarına meşgûl olalar". Yine o yolda: "Tarîk-i Hakk erlerinin menzili ya tevekkül iledir yahut kisb iledir. Ama tevekkül ehl-i fenadan gayre câiz değildir, zâmanımızda tam ve Mutlak tevekkülle kulun gücü yetmeyeceği malûm olmakla "elkâsib-ü habibullah" kavlince kesb-i helâl etmek şarttır. Nefehât-el Üns'de tasavvuf büyüklerinden birine atfedilen şu sözler de o cihetten manalıdır: İlim ve ibadetle meşgul olanlar cihanda çoktur, "Sana faide ondandır ki her gün akşama dek Halk'ın beğendiği işde olasın ve her gece sabaha dek Hakkın beğendiği amelde olasın" Melâmilik felsefesinin temel çizgisini belki en açık olarak yine Nefehât-el Üns'de okuyacağız: Ebu Said Ebül-Hayr'e "falan kimse su üzerinde yürür dediklerinde filan kuş dahi su üzerinde yürür deyu buyurdular ve falan kimse bir lâhzada bir şehirden bir şehre varır dediler şeytan dahi bir nefeste maşrıktan mağrıba varır dediler. Pes bunlarda kıymet olmıyacak ehlullah kimlerdir deyu sual ettiler. Buyurdular ki halk içine karışıp alış veriş eyleyip bir lâhza hüdâ'dan gafil olmaya; velilik rütbesi budur dediler". Kur'an'ın "o kişiler ki ticaret ve alım satım Allah'ı anmaktan kendilerini alıkoymaz" (Nur sûresi, âyet 37)

hükmüne uyarak "vahdet"i "kesret"te (çokluk ve kalabalıkta) aramanın sakıncası kalmayacaktı, öyle olunca "her gün akşama dek halkın beğendiği işte" olmanın iman ve itikat tarafına zarar vereceği düşünülemezdi.

Bütün şu örnekleri ile iş ve çalışma, dikkat etmeli ki, yalnız göz yumulan bir dünya alâkası değil, tam tersine vazife bilinci haline getirilmiş ve neredeyse ibâdet derecesine yüceltilmiş bir meşguliyet olarak karşımıza çıkıyor. Canlı bir örneğini yine Nefehât-el Üns'den alabiliriz. Sûfi büyüklerinden biri için anlatılır: "... âdemlerine etti şol işi işlediniz âletleri filan yere iletiniz, işte ben dahi size erdim." Vakanın şahidi anlatmaya

devam eder: "ol bu cümle işleri bir satte işledi ben şaşırıp kaldım. Benden yana dönüp etti ey oğul beni sabah mescitte gördün şimdi hüdâ-i taalâyı artuk zikreylerim sabah mescitte olduğumdan. Her vakit ki bir kâr’a meşgul olaydı hiç selâm cevabından gayrı kimseye söz söylemez idi ve derdi ki ben ücrete tutulmuş bir kişiyim eğer selâmın cevabı vâcip olmasaydı her giz cevap vermezdim". Bütün bunların gerisinde nasıl bir "hikmeti ilâhiye"nin yattığı da açık seçik ortadadır : "... Hakk taalâ bu toprağı ve tarlaları hikmetle yaratmıştır ve diler ki mamûr ola ve halka faide erişe ve eğer halk hileydiler ki imâreti terketmekten ve zemini muattal konmaktan ne günah hasıl olur hergiz komayalar ki onun esbâbı zayi ola. Her kimsenin ki bir yeri ola ki ondan her yıl bin batman buğday hasıl olmak mümkün eğer taksir ve ihmal ile dokuzyüz batman hasıl ede ve onun sebebi ile ol yüz batman halktan irağ ola ol miktar ondan mütalebe olunur (istenir). Ve eğer bir kimsenin bir malı ola ki dünyaya ve onun imâretine meşgul olmaya... ve terki imâre-i zemin eyleye ve onun adını terk ve zühd koya şeytana uymaktan gayrı bir nesne değildir: hiç bıkar âdemden ednâ kimse yoktur!" (işsiz güçsüzden a-şağılık kimse yoktur)... "ve yine ol demiştir ki şol dervişler ki işe meşgullerdir gerektir ki içlerine girmeye battal'a yol vermeyeler ki bir merd-i bîkâr yüz merd-i derkârı kârdan alıkor" (bir işsiz güçsüz yüz işgüç sahibini işten alıkor)

Gözden geçirilen örnekler çalışma ve helâlinden kazanmanın ibadet derecesinde kutsallık kazandığına şüphe bırakmıyor. Örnekleri ilk bakışta ibadet ve kisb arasında bir denge kurma manasında da yorumlamak hatıra gelir. Gaye "ibadeti esas ittihaz etmek, fakat bununla beraber kimseye muhtaç olmamak; için ibadetten hâli kalan vakitleri te'min-i maişet edecek bir meşgaleye hasreylemek" olduğuna göre, sonuca varmanın yolu en azından gündüzle gece arasında bir ayırım yapmaktan ibaret görünür: Gündüz iş, gece zikr ve ibadet! öyle olmakla beraber, bir adım daha atarak ibadetle kisbi aynı çatı altında birleştirmek de hatıra gelir: Âtıl durmayıp sebeplere bizzat el atmak tam ve katıksız kulluk (ubûdiyyet-i mahza) demek olduğuna, hatta "mescit haricinde hüdâyı daha artık zikreylemek" kaabil olduğuna bakılırsa, ibadeti rızk ve maişet tedârikinden ayrı ve onun zıddı olarak görmek için bir sebep kalmaz. İbadet kisbin dışında değil, içinde ve ortasındadır. Ve ikisi de aynı kurala bağlıdır: İster ibadet tarafı, ister rızk ve maişet yanı, cehd ve irade her ikisinde de sonuca varmanın vazgeçilmez ön-şartı ve belki ilk adımıdır. "Kisb"in (her iki manasiyle: gerek dünyalık peşinde koşmanın, gerek sevap peşinde hayırlı işlerle uğraşmanın adı olarak) büyük sûfilerce daima el üstünde tutulması bundandır. Kâr ve kisbsiz rızk da tıpkı ibadetsiz sevap gibi bir ham hayalden öteye geçmez. Gerisini Mesnevinin ünlü şârihinden dinleyelim : "Evvel ekmeyip biçmek ham tâmâdır... Ham tamâ' budur ki ol bir filan kimse nâgehan bir hazine buldu ben hem anı isterim ve kâr ve kisb ve ziraat ve dükkân istemezem. Belki bila sây ve kisb ve lâ içtihad ol kânı bulam ne kâr ne dükkân ki bunlar lâzım değildir diyesin... Genc ve mal bulmak baht ve devlet işidir ve ol hem nâdirdir ve nâdir üzere hükmetmek câiz değildir, Beher hal kisb etmek gerek madam ki ten kaadirdir." Melâmi ulularının gündelik yaşayışı yukardaki satırların tam bir doğrulanışı olarak alınabilir: Melâmi kutuplarından Ankaralı Hüsameddin ziraatle meşgul ve cami yaptıracak kadar dünyalığa sahip idi. İdrisi Muhtefi ticaret ederdi.[45] Ve ilâve etmek lâzımdır ki hiç bir melâmi büyüğü kendisine zâviye kurup sadaka ve dilencilikle geçinmek" düşünmemiştir

* *

Örnekler daha istenildiği kadar çoğaltılabilir. Hepsi de el emeğinin ve çalışmanın kendi öz ve cevherinde derinlemesine ve -ilave gidelim- batıdakinden hiç de geri kalmayan bir değer taşıdığı açık ve şüphe götürmeyen delilleridir.

Fakat bütün bunlarla beraber yine de sormamız gerekecektir: Sayılan örnekler bizi nereye kadar götürür? Melâmilik iş ve çalışma merkezlerinde ve özellikle esnaf dediğimiz geniş artizan toplulukları içinde ne derece belirgin ve kalıcı izler bırakmıştır?

Sorunun cevabı her halde sözü edilen fikirlerin yaygınlığına ve kütleyi temsil gücüne göre değişir (sah. 28'de 11 numaralı notla karşılaştırın). Bu açıdan bakınca, melamiliğin etki alanının ve hitap ettiği kütlenin oldukça dar ve sınırlı kaldığı gözden kaçmayacaktır. Her şeyden önce, zikr ve ayinden çok felsefe ve irfan tarafına ağırlık verildiği için melâmilik bildiğimiz çizgileri ile ancak büyükçe irfan ve kültür merkezlerinde tutunabilmiş, oralarda dahi "tavan"da sınırlı bir azınlığa seslenmekten öte "taban" da sürekli izler bırakmamıştır.

Melamiliğin dağınık ve üstü örtülü kalmasına karşılık geniş bir yelpaze halinde bâtıniliğe açılan tarikatların çepçevre kuşattıkları kütle çok daha kalabalık ve yaygındır: Bir ucu küçük şehir ve kasabaların esnaf topluluklarına, bir kısmı yeniçeri ortalarına, geri kalanı irili ufaklı şehirlerin orta sınıf halkına kadar uzanmıştır. Tasavvuf kütle üzerine etkisini daha çok bu kanallardan yürütmüş olabilirdi. Etki sahipleri, köy ve kasabalara kadar kalabalık yığınlar içine nüfuz etmeyi başarmış cezbe ve telkin (yerine göre tahrik) sahipleri ki hemen hepsi de din ve toplum kurallarında alışılmışın uzağına düştükleri nisbette sünni - şer'i çevrelerin ve merkezi otoritenin devamlı takibine uğramışlar. Massignon'un dediği gibi, moral ve entellektüel çapları ilk büyük sufilerin bir hayli gerisinde.. Buna karşı geniş ve yaygın toplum katlarının ve özellikle alt tabakanın yaşamındaki payları inkar edilemeyecek kadar açıktır. O derecede ki, perdeyi bir yanından aralayıp altına ve derinlerine inen araştırıcı değişik etki kanallarına açılan yolda önemli ipuçları bulmakta gecikmeyecektir.

Biz ipuçlarından şimdilik -yakalayabildiğimiz kadar- bir kaçına eğilmekle yetineceğiz. İzlerin bir kısmı, özellikle esnaf katında, açık ve gözler önündedir. Kalanı -bize öyle geliyor- çağımızın maddeleşmiş dünyasında zamanla bilinç katlarının altına sürülmüş ve kalın bir sis perdesi —altında gözle seçilemez hale gelmekle beraber, ayıklanıp ortaya çıkarılması dikkatli bir göz için imkansız olmayacaktır.

3. ETKİ ALANI ve ETKİLEME ŞEKLİ

1. Esnaf ve Tasavvuf

İş ve meslek çevresinde tasavvuf izlerinden bir kısmının elle uzanıp tutulacak kadar açık ve ortada olduğunu söyledik. Eldeki kaynaklar tarandıkça her iki tarafa ait ortak yanları bulunup göz önüne sermekte hakikaten fazla zorluk çekilmiyor. Tasavvuf ve tarikat ahlaki esasında yaşanan dünya ile ilişiğini alt ve orta sınıflar (küçük burjuvazi) üzerinden yürütmüştür. Şeriat hükümlerinin ve ince mistik ayırımların tavanda ve doktrin katında bıraktığını tasavvuf sade, samimi ifade ve temsilleri ile esnaf ve artizan katlarına kadar taşımakla ahlak kurallarına sağlam bir taban, bir çeşit pratik işlerlik kazandırmış oluyordu. Esasında çağın bir çok siyasi çalkantı ve esintilerini tasavvufun ve özellikle bâtıni hareketlerin dışında anlamanın mümkün olmayacağı çoktan gün ışığına çıkarıldığı gibi, esnaf topluluklanın da tasavvuf ve tarikatlardan soyutlayarak tek başına tanımanın mümkün olmayacağı yeterince anlaşılmış bulunmaktadır. Fuad Köprülü yarım yüzyılı aşkın bir zaman önce yazıyordu: "Dini âmillerin ortaçağ tarihindeki ehemmiyeti, bir çok siyasi, hatta iktisadi hadiselerin onlarla derin alâkası düşünülürse, Türk - İslâm ortaçağının tetkik ve izahı için din tarihi tetkiklerinin ehemmiyeti daha iyi anlaşılır... Ortaçağın mesai (çalışma) teşkilâtını, yani o devrin iktisadi teşkilâtını öğrenmek için de bu tetkikat zaruridir"[46].

Çağın iktisadi teşkilatı ile dini - mistik akımlar arasındaki bağlantıyı kurmak ve açıklamak için fazla uzağa gitmeye hacet yoktur. Her iki tarafın aynı kuruluş prensipinde ve aynı temel çizgi etrafında buluştukları bilinmektedir. Birine vücut veren sebepler nelerse (huzursuz ortam, devamlı baskı ve takip) öbürüne hayat veren sebepler de aynıdır. Konuya o tarafı ile biraz aşağıda daha fazla değinilecektir. Sözü oraya getirmeden önce tasavvuf ve tarikatların ortaçağ sonlarından bu yana *esnaflaşma* dediğimiz gövde hareketi ile aynı zamana rastlaması üzerinde bir kaç satırla durabiliriz. Basit gibi görünen rastlantıdan çıkaracağımız önemli sonuçlar vardır. Her şeyden önce, tarikatların hitap ettikleri kütlenin sözü edilen hareketle beraber orta ve ortadan yukarı tüccar olmayıp mütevazi ve basık ölçüleri ile çarşı esnafından oluştuğu gözden kaçmamış olacaktır. Tasavvuf onlarla hem-hâl, onlarla içli dışlıdır. Tasavvufu iş hayatına bakan yüzü ile ilk İslâmdan ayıran çizgiyi o noktada aramak

gerekecektir. İslamın Allahın sevgilisi ilân ettiği “el-kasib” şehirlerarası tüccardan yerleşik çarşı esnafına dönüşmüştür. Ölçünün daralıp basıklaşması ile beraber çarşı ve pazara bakış açısı da değişmiştir. Pazar, ilk İslamın aldığı ölçülere nazaran çok daha ağır bir töhmet veya hiç değilse şüphe altındadır. İslâm ki cuma namazından sonra dahi Allahın fazlından rızk talebi için çarşı pazara dağılmayı emrediyordu. Kula yüklenen ibadet farîzası da nihayet belli ve sınırlı bir zamana hasredilmişti. Tasavvuf ise tekke ve zâviyelerin özellikle tabanına zikr, mürakabeye hizmet yolunda oldukça ağır ve külfetli görevler yüklemiş olduğundan günün belli saatlerinden fazlasını çarşı ve pazar işine ayırmayı hoş karşılamayacaktı (geniş ve dışa açık ölçüleri ile melâmilik meşrebinin sınırlı irfan merkezleri dışında fazla akisler bırakmadığını bir kere daha hatırlayalım). Pazar, çoğunluk gözünde bir hacet ve ihtiyaç için uğranacak ve iş tamamlanır tamamlanmaz acele dönülecek, şeytan ve ehlinin takım takım kol gezdiği "yalan yemin, haset ve nizâ (kavga) yeridir". Eşrefoğlu'nun deyişi ile: "Hak Teâlâ (şeytana) etti kim var bazarlar senin halkin derleşecek yerler olsun ve bazar ehli senin ehlin olsun dedi anınçündür kim bazarda oturup malâyâni'ye mürtekip olmazlar hemen bir hacet için varırlar tez gene dönerler” (Müzekki-el Nüfus)

Genel hatlarına bakarak İslâmın doğuştan şehirler arası ticaretin ve büyük tacirin dini olduğunu, tasavvufun ise yine geniş hatları ile esnaf ve zenaatkârın dünya görüşünü aksettirdiğini söylemekte bizce sakınca yoktur. Ortaçağ sonlarından bu yana Yakın Doğu şehirlerinden pek çoğunun -büyükçe transit merkezleri bir yana- eski parlak ticaret devrine kıyasla küçük, basık birimler halinde ufalıp durgunlaştıklarını biliyoruz. Çarşı ve pazar boyutlarının basıklaşması ile birlikte üretim birimlerinin de sıcak ve samimi bir topluluk -cemaat- şuuru etrafında halkalanmaları da hemen hemen bir zamana rastlar; ve o noktada tasavvufun payı inkâr edilemeyecek derecede açık ve ortadadır. Konuyu bu sonuncu açıdan_ "gövde olarak cemaat ve cemaatleşme açısından almakla ayağımızı daha sağlam bir tabana basmış olacağımız söylenebilir.

Sözün gelişi bizi tasavvuf ve fütüvvet ilişkisine getirmiş oluyor. 12 ve 13. yüzyıllardan beri Anadolu şehirlerinin bir kısmında esnaf ve zenaatkâr

topluluklarının fütüvvet (ve yerine göre ahi teşkilâtı) adı ile başlı başına birer tarikat havası sürdürdükleri biliniyor. Fütüvvet, söz konusu toplulukların umde ve esaslarına verilen addır; mensuplarına da çoğu kez -derece ve kademe farkları ile beraber- ahz ünvanı verilmiştir. Topluluğun davranış ve hareket kurallarının yazılı toplamı -bir çeşit kodeks'i- ise fütüvvetname olarak bilinir. Fütüvvetler başından beri tarikat havasını sürdürdükleri için temsil ettikleri ahlâk anlayışı da tasavvufun ve geniş ölçüde bâtınileşmiş haliyle tarikatların bir yan dalı ve belki tamamlayıcı bir cüz'ü görünümünü muhafaza etmiştir. Yapı ve kuruluş şartları iki taraf için de aynı özellikleri taşır. Dış dünyanın kahır ve zulmü karşısında saflarını sıklaştırarak tarikatlar halinde el ve gönül birliği etmek sahipsiz ve korunmasız kütle için nasıl bir ihtiyaç halini almışsa, aynı sebepler hiç şaşmadan meslek kadroları için de aynı sonucu doğurmuş olacaktı. Dış baskı eş yönde olunca iş tepki de başka türlü olamazdı. Sûfi, söz gelişi, Hakk'a ve hakikata varmada nefsini ve fiilini görmekten uzak durmayı tarikat şartlarının başına mı geçirmiştir (sah. 75'deki izahlarla karşılaştırın), esnaf töresi de aynı şeyi tekrarlayacaktı: Fütüvvetin şartı nefsini ve fiilini görmemek ve yaptığı işe karşılık beklememektir (öyle der fütüvvetnâme yazarı Sülemi) 33). Kader ortaklığı dokunun altı kadar üstünde de gözle seçilecek boyutlara varır. Tarikatlar gibi fütüvvetlerin de alttan üste _sağlam bir mertebeler silsilesine sahip oldukları bilinmektedir: Mürit ve yiğit; yol atası; şeyh ve pir... Şecerelerini geride bir pîr veya azize ulaştırma noktasında da taraflar birleşir. Yol büyüğünün sözünden ve izinden çıkmak iki taraf için de bağışlanmaz bir suçtur. Mevlâna Celaleddinlin "kişiyi kande çıplak ve güçsüz görürsen.. bil ki o kimse ustasından kaçmıştır" diyerek vurguladığını, esnafa en yakın mesafede, hatta içinde bektaşi nefesi tamamlar: "Utanıp pîrinden kaçan - Öksüz oldu gedâ geldi”

***

Fütüvvet ve tasavvuf ilişkisinin elle tutulacak kadar açık ve göz önünde olduğunu belirtirken konunun bütünü ile gün ışığına çıktığını açıklanmamış bir tarafının kalmadığını söylemek istediğimiz zannedilmemelidir. Sözü edilen› ilişkinin henüz üzerine eğilmeye değer bir çok tarafları olduğu muhakkaktır. Her şeyden önce, "Fütüvvet”in aslında ve başlangıcında din ile fazla bir alıp vereceği olmadığını kaydetmeliyiz. Fütüvvet el açıklığı, konukseverlik, yerine göre zulüm ve kahır görmüşlere sahip çıkma ve o

yolda gözünü budaktan esirgememe manasında bir cesaret ve yiğitlik karşılığı olarak kullanılmıştır. Yiğitliğin timsâli ise "fetâ” ve "fityan” ve Anadoluda "ahiler” diye bilinen yarı derviş, yarı bahadır ve umumiyetle kendilerini bir sanat dalına adamış kişiler ki cömertlik ve el açıklığının timsâli olarak bir çok seyyah ve ziyaretçinin (başta İbn Batûta) hayranlığını toplamışlardır.[47] Fütüvvet'in tasavvuf sözlüğüne ve edebiyatına mal edilmesi bir hayli sonradır. Kader ortaklığının bir araya getirdiği gözü tok, yiğit insanlar biraz da çağın havasına uyarak topluluklarına tarikat görünümü vermeye özenmiş olabilirler. Netekim, İbn Batûta'nın adı geçen kuruluşlar için zâviye tabirini kullandığı bilinmektedir. Kelime özü ve muhtevası ile tasavvufa kaydırıldıkça yüz çizgilerinde cengâverlik ve bahâdırlığın içe ve derine dönük bir değer anlayışma çevrildiği gözden kaçmamaktadır. Olup bitene bu açıdan çağın ideal insan (insanı kâmil) ölçülerinde köklü bir değişme gözü ile bakmak da mümkündür: Yiğitlik yerine iyilik seven ve yaptığı iyiliği ün kazanma yolunda başkalarının takdirine bakarak değil, sadece iyilik olduğu için değerlendiren bir insan tipi inşa ediliyor. Kurulan tipi esnaf arasında şiddetle ihtiyaç duyulan dirlik ve birbirini kollama bilincine de temel olarak kullanmamak için bir sebep yoktu. Zenaatkâr, türlü baskı ve zorlamaların yanı sıra, geçim kaynaklarının daralması ile birlikte yabancı unsurun dıştan içe -esnaf saflarına- sızma ve birikmeleri karşısında varlığını muhafaza için dini bir kast havası içinde birleşme ve bütünleşmeye mecburdu. Tek ve dağınık kalmaktansa alttan üste derece ve kademeleri belirlenmiş kapalı bir topluluk -cemaat- havası içinde geçmişini ortak bir kökene bağlayabilmenin huzur ve güveni inkâr edilemezdi.` Gündemde olan dirlik ve güvendir. Disiplinli çalışma ve üretme bunların çok gerisinde kalır. Birlik ve güven yoksuluna oturup kalkıp düzenli ve aralıksız çalışmanın faziletinden söz etmenin doyurucu bir yanı yoktu ve olamazdı. "Selâmın cevabı vâcib olmasa herkiz cevap vermezdim" diyecek derecede ileri ve sivri uçlarına kadar yontulmuş bir çalışma disiplinini esnaf töresinde -fütüvvetnâmelerde- boş yere aramamalıyız. Gidiş, kısacası, neresinden bakılsa dar ve basık ölçüleri ile esnaf ve zenaatkârın başını çektiği *küçük burjuvazi* doğrultusundadır. Geniş dalları ve bâtıni çeşnisi ile tarikatların getirdiği model melâmiliğin kılık kıyafet, zikr ve ayin tarafı ile kimliğini belli etmeden sessiz sedasız işiyle gücüyle uğraşan insanından çok farklıdır: Kimlerden olduğunu giyim kuşamı, hal ve tavrı ile belli etmekte sakınca görmeyen (belli etmekte bilakis güven bulan), dışarıya sımsıkı

kapalı bir topluluğun alttan üste hizmet ve teslimiyet kemeri kuşanmış yumuşak, uyumlu kütle insanı! Modelin yapı unsurlarını hazırlama ve ayakta tutmada ahlâkçıya -fütüvvetnâme yazarına- düşen görev, anlatılanlara bakılırsa, iki katlıdır demek icap edecek: Bir yandan geçim zorluklarının git gide sertleştirdiği esnaf kavga ve kıskançlıkları arasına girip düzeltici, yatıştırıcı çözümlerle dengeyi sağlamaya çalışırken, öbür yandan yumuşak, teslimiyetkâr bir tabanı yontup yoğurup "üst"n hizmetine hazır ve amâde kılmak! Her iki noktada dini-mistik temeller üzerine, kurulu olmanın verdiği güç netice almaya büyük ölçüde yardımcı olacaktır.

***

Tarihin bir çok dönemeçlerinde görülen köklü eğilimle burada bir kere daha karşılaşıyoruz: Profan (dünyevi) kuruluşların uzun hayat yolculuklarının belli bir dönemecinde dinî – mistik ifade kalıplarına sığınarak onların sağlayacağı dokunulmazlık havası içinde varlıklarını bir süre koruyabildikleri gibi, esnaf teşkilatı da, pek mümkündür ki, kurallarına daha etkin ve daha bağlayıcı bir kuvvet vermek için üzerlerine dinî-tasavvufi bir kılıf geçirmiş olsunlar. Gerilerden uzanıp` gelen hamâset ve yiğitlik menkıbelerine pîr ve aziz kıssaları ile el değiştirterek çağın mistik-tasavvufi iklimi içinde her türlü hücumlara boy hedefi olmaktan kurtulmanın mümkün olacağı düşünülebilirdi. Pre-kapitalist toplumun ve üretim tarzının vazgeçilemez olan diğer bir özelliği – *gelenek ve otorite*- dahi iş ve çalışma hayatına en etkin ve inandırıcı biçimde yine ayrıı yoldan, pir ve aziz kıssaları ile taşınmış olacaktı. Bu noktada bizce asıl önemli olan, otorite merkezinin tasavvufla beraber soyut ve soğuk bir yükseklikten iş ve üretim tabanına indirilmiş olmasıdır. Saf ve basit insan gözü ile sözünden ve izinden çıkılmayacak kuvvet upuzun bir mesafenin öbür ucunda tanımadığı ve hiç bir zaman uzanamayacağı bir otoriteden, dilini anlamadığı bir "ulema" takımından küçük burjuvazi saflarında kendisi ile aynı statüye dahil ve aynı dili konuşan "hal ve cezbe" sahiplerine kaydırılmış oluyor. Cezbe ve ermişlik... Ne hanedan işi, ne okumuş yazmışlık harcı; Tanrı vergisi diyebileceğimiz bir istidat ki kimi zaman bir eskici veya kundura dikicisinde, kimi zaman bir demirci veya nâlbant ustasında belirip sivrilmiş olabilir. Tarikatlar, çekim merkezini eti ile kemiği ile kütle içine çekip indirmişlerdir. Kendileri de uzun zaman birer tekke

(zâviye) görünümünü sürdüren esnaf topluluklarının tarikatlarla aynı imajı, aynı kıssa ve temsilleri paylaşmalarından daha tabii bir şey olamazdı.

Özetlemek gerekirse: Gerçek hayatın derinlerinden kaynaklanan değer ve idealler kelime yapılarına çoğu zaman ilişilmeyerek öz ve muhtevâları ile bir zaman dinî-mistik kalıplara aktarılmış oluyor. İkna gücü ve inandırıcılıkları da büyük ölçüde oradan geliyor. Bununla beraber değer ve kavram aktarılışının sonuna kadar aynı çizgiyi sürdürmüş olacağı elbette söylenemez. Dinî- mistik ifade şeklinin sağladığı örtünme ve korunmadan bir zaman yeterince yararlandıktan sonra tekrar din örtüsünden soyunup gerçeğin katı ve çıplak ç'ehresi ile yüz yüze gelmek kaçınılmaz olacaktı. Özellikle merkezî otorite yerleşip kuvvetlendikçe ahılar siyasî fonksiyonlarını yitirerek daha çok sanat ve meslek faaliyetine yönelik birer iktisadî teşkilat halinde varlıklarını koruyabilmişlerdir.[48] Bununla tarih akışının seyri de kesin ve değişmez olarak belirlenmiş olmaktadır: Öz ve muhteva tarafı ile fütüvvet havasını ve desteğini gerilerde bırakıp sadece zarf yanı ile lonca kalıbından ibaret kalan gövdenin de son saati yaklaşmış sayılır. Konunun bu ilgi çekici. tarafı ile bahsin sonunda daha fazla ilgilenmek fırsatını bulacağız.

2. Tüketim Toplumu, Sınıflı Toplum ve Tasavvuf

Tasavvufun izlerini buraya kadar belli bir çerçeve içinde (esnaf toplulukları açısından) ele aldık ve inceledik. İlişkinin o kadro için de dönüp dolaştığını, orada başlayıp orada bittiğini sanmak yanlış veya en azından eksik olur. Tasavvuf ve tarikatların etkisini çok daha geniş bir satıh üzerinde ve özellikle bâtıniliğe yönelişin hız aldığı yol kavşağından bu yana görünen ve görünmeyen tarafları ile bütün bir toplum gövdesine çekip uzatabiliriz. Gövde genel hatları ile yabancımız değildir. Taşraya açıldıkça daha da belirgin hale gelmek üzere : Geniş bir *rant* tabanı üstünde, değer ve tercih ölçüleri çoğunlukla *tüketime ayarlı*, alt ve üst ilişkileri otorite ve gelenek kalıpları içinde dondurulmuş bir *sınıflı toplum!* Modelin, kesit olarak, göze ilk sereceği çizgiler bunlar olmalı!

Belirtilen çizgileri çağın dinî-mistik akımları ile yan yana koyunca arada bir takım düşündürücü ilişkilerin göze çarpmaması mümkün değildir. İlişki birinden öbürüne türlü kanallarla etkileme ihtimalini de gündeme getirir. Otorite ve geleneğin söz gelişi -tartışmasına dahi izin verilmeyen bir katılık

içinde- tasavvuf ve tarikatlar kanalı ile toplum katlarına aktarıldığını biliyoruz. Tekke ve zâviyelerin ve onlarla bir çizgide saf tutan esnaf topluluklarının tabanından pîr ve şeyh imajını ve o yolda tasavvufun aralıksız ısrarını bir an için çekip devre dışı bıraktığımızı düşünsek, toplum yapısının önemli bir köşesinden elimizde çok az şey kalır. İlişki, söylemeye hacet yok ki, üst ve alt bağlılığından çok daha ileridir. Tasavvuf, baş taraftan beri yeri ve sırası geldikçe belirtildiği gibi, sade, külfetsiz kıssalarla basit halk idrâkine uzanabildiği kadar kütlenin hal ve tavrını, onun da üstünde çevre ve evrene bakış açısını yoğurup şekillendirecek bir yaygınlık kazanmıştır. O derecede ki, üstlü altlı toplum katlarının inanç ve davranışları (dünyaya ve dünya malına bakış açısı; yavaşlık ve ağırlık; gelecek kayıtsızlığı vs.) geriye doğru adım adım izlenebilse, ipin ucunun bir yerde bu basit, külfetsiz ifade ve temsillere vardığı gözden kaçmayacaktır.

Tasavvufun, zikr, ve ibadet tarafı bir yana, günlük hayatla içli dışlı oluşunu, doku altına inmeğe gerek kalmadan, kılık kıyafet, saç sakal, jest ve mimik tarafında, kısaca dış belirtilerde görmek ve izlemek mümkündür. Sûfice tavır ve davranış geniş çevrede öylesine alâ-ka toplamış olmalı ki, açıktan veya el altından işini yürütme hesabında olanlar aradıkları modeli orada, bulmuş olacaklardır: Onlar gibi oturup kalkmak, onlar gibi göz süzmek, onlar gibi sözü ezbere tekerlemeler halinde döndürüp dolaştırmak.. "Bir iki harf-i tasavvuf kapmış!" diyor Nabi pek çokları için. Tarihlerimiz yeniçeri mütegallîbesinden söz ederken çoğunun geçmişten "ehl-i tasavvufa âmiyane taklid" ile sivrildiğini anlatır. Sünbülzâde Vehbi, Lûtfiyye'sinde esnafın kabasofu, kalender dervişlerini takliden sürmeli gözlerle dolaştığını söyler: "Nicesi şekl-i taassupta gezer - Sürmeli gözlerini hoşça Süzer". Evet, tasavvuf -hanı ve sulandırılmış haliyle- insanımızın tavır ve davranışından giyim kuşamına kadar günlük yaşayışında elle tutulur izler bırakmıştır. Fakat hepsi ondan ibaret değil. Etki alanını bu dağınık, perakende izler gerisinde bütün bir dünya görüşüne uzatmamak için bir sebep yoktur. Belki öbürleri kadar ele avuca gelmeyen: Ama belirtilmek istenen yüz çizgileri de, unutmamalı ki, bu görünür ve görünmez izlerin dıştan ve içten bütünleşmesi ile belirlenmiş olacaktır.

`Çözülme devri insanımızın (aslında "pre-kapitalist" insanın demekte de sakınca yok) mizaç ve karakter yapısı ile *tüketime* açık ve yatkın bir eğilim taşıdığını başından beri tekrarladık. Gücü yettiği kadar bol yaşama hesaplı

ve temkinli yaşamanın önünde geliyor. Bir lokma bir hırka yolunda en fazla ısrarlı olanlar bile en yakın ve mahrem çevreleri ile baş başa kaldıkları an bütün o ayak bağlarının çözülüverdiğini biliyoruz. Hadsiz hesapsız yaşamayı, evlâd ve ayâl çokluğunu, gösterişi, bir kelime ile ağaca (senyörce) yaşama biçimini aşağılayan sözler birden kâğıt üstünde kalmışa benzer. Sanki bir dakika önce hal ve şanına göre haddini bilerek yaşama gereğinden söz eden 0 değildir. Tek istediği ve özlediği : "Çok ola malın ile evlâdın - Arta evladın ile irâdın!" Öyle sesleniyordu Nabi oğluna. ("İktisadi Çözülmenin Ahlâk ve Zihniyet Dünyası"ndaki açıklamalarla karşılaştırın, sah. 188). Ortaçağ ve çözülme devri düşünürü israfa daima karşı olmakla beraber hesaplı yaşama ve tasarrufa hemen hiç bir zaman bir burjuva fazileti gözüyle bakmamıştır. O kadar ki, aynı sembolün batıda ve doğuda bambaşka, hatta biri öbürüne taban tabana zıt manalar taşımasına hayret etmemek gerekir: Kışlık geçimliğini durup dinlenmeden yuvasına taşıyan karınca birinde çalışkanlığın ve uzak görüşlülüğün timsali, öbüründe hırs ve açgözlülüğün örneğidir. Evet, neresinden bakılsa, yıpranıp hırpalanmadan rahat, sıkıntısız bir ömür, gücü yettiğince bol harcama ve tüketme insan davranışımızın neredeyse dokusu altına işlemiş, onun ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir.

Ancak bütün bunların şu veya bu akımla ilişiğinden söz etmeye sıra gelince ölçüyü gereğinden fazla taşırmamaya dikkatli olmak gerekir. Tüketim tutkusunu değer sıralanışının üst basamağına çıkarıp oturtan elbette tasavvuftur diyecek değiliz. Esasında bütün bir ortaçağ dünyası, nerede olursa olsun, belli bir seviyeden üste bol ve ferah yaşama ve harcama tutkusunun esip savurduğu zamanlar olarak bilinir. Böylesi bir yaygınlığı tek bir akımın, filan veya falan tarikatın hesabına yazıp geçivermek en azından hafiflik olur. Üst tabaka ve özellikle yönetici sınıf bol yaşama ve onun gereği olan 'haşmet ve gösteriş araçları için aradığı desteği ilk ve ortaçağların siyaset felsefesinde çoktan ve fazlasiyle bulmuştur ("Mülk durmaz eğer olmazsa ricâl - Lâzım amma ki ricâle emvâl"). O noktada tasavvufa düşen pay, olsa olsa, ilk kat üzerine ikinci bir meşrûluk tabakası çekmekten ibaret kalmış olabilir. Fakat dahası var: "Profan dediğimiz dünyevi ahlâk ve siyaset anlayışı üste ve yukarıya tüketim ve harcama kapılarını sonuna kadar açarken, alta ve aşağıya doğru sıkı sıkıya bağlı tutmakta kararlı ve ısrarlı olmuştur. Hanedan, rütbe ve statü şartları yeterli

olana kapı açıktır. Orta ve ortadan aşağısı O halde gereken desteği bir başka yerde ve başka kaynakta arayıp bulabilirdi. Bu başka kaynak, kademe ve mesafe almayı sert, katı statü şartları ile bağlı görmeyen bir akımdan –tasavvuftan- başkası olamazdı. Cezbe ve telkin yolunda istidadı yeterli olana, "kimlerden” olursa olsun, kapı ardına kadar açıktı. Tarikatların kütle üzerinde muazzam çekim kuvveti, toplayıcı etkisi büyük ölçüde buradan geliyor olmalıdır. Üstelik de, tabana açıldığı nisbette bâtıni çeşnisi (ve onunla birlikte ölçü esnekliği) ağırlık kazanan tarikat adâbı nasıl giyim kuşamı ile, saç sakalı ile "ehl-i tasavvufa âmiyane taklidinden vücut bulmuş bir dış görünüşe (zâhire) yol açmışsa, iç âleminde ("bâtın"da) dahi tüketime yatkın bir yaşama felsefesine aynı suretle kapıyı aralamakta gecikmeyecekti. Kaldı ki, hırs tarafı bir yana, doz ve derece farkları ile beraber tüketim tarikat adâbına ve pratiğine büsbütün ters sayılamazdı; yabancısı da değildi. Tasavvuf ve tarikatların bizim için ilgi çekici yanlarından biri, zikr ve çile yoluyla (ve o manada: yokluk ve açlık pratiği ile) tokluğa ve doyumluğa giden yolun tam kavşağında yer almalarıdır. Bütün o karışıklık ve kısmetsizlik yıllarında fakr ve fena, aza kanaat tarafı ile beraber kütleye yine de iyi kötü tokluk sağlayan tek yolun tarikatlardan geçtiğini kabul etmek lazımdır. Özellikle taşraya -"kırsal”- çevreye açıldıkça tekke ve zâviyeler aç ve savruk yığınlar için geceli gündüzlü kazanların kaynadığı, gelip geçenlerin eşiğinden eksik olmadığı güvenli bir doyum ve kısmet kapısı halini almış: "Küdâde dili ehl-i himmet gibi - Açık baht-ı erbab-ı devlet gibi"! Fakat daha önemlisi; Kapıyı bir kere araladıktan sonra his ve tutku tarafının bırakıldığı yerde kalması elbette beklenemezdi. Bâtıni yam derece derece ağırlığını artırdıkça geçim ve doyum kapısının da rahat ve cömert bir *yiyimlik* haline dönüştüğü gözden kaçmayacaktı. O arada her büyük ve gövdeli değişimin peşini bırakmayan mana alaborasının desteğini de unutmamak gerek: "Mahv", "zevâb ve benzerlerinin tasavvuf sözlüğünde Tanrı katına varmayı engelleyen dünya alâkasının "mâsivanın” yok oluşundan öte bir manası yoktu ve olamazdı. Ancak mal ve mülkün varlık sebebini dahi günün birinde Hakk'la kul arasında perde (hicap) olmaktan çıkıp yokoluşuna (mahv ve zevâlinde) arayan bir felsefeyi tüketim tarafına yatırmak imkânsız değildi. Her şeyin aslında "ölümü" ve her şeyin vakti saati gelince yok olacağı inancı düz ve ham zihinlerde dünya nimetlerinin de aynı şekilde yoğaltılıp elden çıkarılmakla görevini tamamlamış olacağı düşüncesini yaratmakta gecikmeyecekti. "Ölümlü

dünya", ölümlü olduğu için her saati ahret hizmetine harcanacak bir basamak değil; hayır didinip yıpranmadan gönül rahatlığı ile açılacak bir mesafe; külfeti zahmetine değmeyen bir ara durak: "Niçin yorulmalı zaten ölümlü dünyada"! Kelimeleri dilediği yöne eğip bükmede şarklı zekâsının hayret verici mârifetini burada aramak lâzım: "Ölümlü"sünden bir adım ötede "tadımlı"sını çıkarmak; yokluktan (fakr ve fenâdan) varlığa ve tokluğa varmak![49] Hatta kelimenin yapısını zorlamaya gerek kalmadan yokluğu açık açık bir gösteriş, bir nümayiş haline getirerek varlığa ve bolluğa basamak yapmanın hesabını yürütenler de az değil! Sûfi büyüklerinin eskiden beri şikâyet konularından biri de o noktada düğümlenir: Dünya terkini dünyayı toptan satın almaya âlet edinmek "... bunlar had terkile mertebe-i dünyayı satın almışlardır." Netekim, yine Nefehat-el Üns'de kul ile Tanrı arasına giren perdelerden birinin yapılan işi -fakr ve fena suretini- görüp gösterip karşılığını beklemek olduğu nakledilir.

Bütün bu gelişmelerin yaygınlığı ve derecesi üzerine kesin bir şey söylemek mümkün değildir; elimizde o yolda güvenilir bir ölçü aleti de yoktur. Ancak kalburüstü mutasavvıf ve ahlâkçılardan çoğunun -daha ilk satırlarda- öfke ve hiddetle işin o tarafına yüklenmelerine bakılırsa, pek de hafife alınabilecek bir temayül karşısında olmadığımıza rahatlıkla hükmedilebilir. Daha evvel de belirtildiği gibi, büyük sûfilerde kisb ve irâde yanlısı o -biraz da telâşlı- seslenişlerin aslında savruk ve sorumsuzca gidişe aralanan kapıyı hiç değilse sonuna kadar açtırmamayı hedef tuttuğunu düşünmek yanlış olmayacaktır. Mevlana'nın -bir çok örnekleri arasından yine olanı alalım- işin trajik sonunu sezer gibi başıboş gidiş karşısında var gücüyle direnmesi o yüzden olmalıdır : "Harc" dan önce "kisbni düşünmek lâzım geldiğini ısrarla anlatan, fırsat düştükçe "kârdan ayak çekme ol genci (hazineyi) bulmak: onun akabindedir!" diye kâr ve kisbü (velev zikr ve ibadet manasında olsun) haz ve zevk tarafının önüne geçiren hep Mevlânadır. Ancak, tekrarlayalım ki, Mevlâna olsun başkaları olsun, şark düşüncesini atalet ve başı boşluğa yuvarlanmaktan alıkoymaya çalışan son direnme merkezleridir. Bu setleri aşan atıl-tüketici zihniyet, önü hemen hemen boşaldığı için, rahatça taşmış ve genişlemiştir. Yine Mesnevi'nin büyük şarihinden sadeleştirerek okuyalım: "Her biri ol hazretin kudsî kelâmı ile meşreb ve mezheblerine hüccet kılıp nefislerine her şeyi mubah kılma

yolunu tutmuş (ibâhate dalmış, kimileri *ekl* (-yiyicilik) uğruna şekl değiştirmeye kadar gitmiş"

Bütün bunlarda bizce en önemli değişikliği şurasında aramak gerekecektir: "Dünya artık kişinin önünde irade ve enerjisini üzerine boşaltacağı işleyip şekil vereceği bir madde yığını değil, sadece nimetlerinden bol bol istifadeye koyulacağı bir "imaret” yahut -çizgiler üzerine biraz daha yüklenerek söyleyelim- önüne serili bir "hak-sofrası"! Kelime bizim yakıştırmamız değil; bâtıni tekke ve zâviye kurucularının dillerinden eksik etmedikleri bir deyim: "Dünya ki sofra-i Hakk'tı cemi'ni'am-ı ilâhî (Tanrı nimetleri) bundadır" "Sofra-i Hakk”... Orta Anadolu kasaba ve şehirlerinin -konak ve imâretlerinin savruk, derbeder konuklarına yabancı olmadığı gibi, vezir konaklarının hadsiz hesapsız nimetleri ile doyurulmuş okur yazar takımına da ters düşmeyecek bir benzetiş![50] Ve sanırız hepsi de tüketim tarafının emek ve üretim önünde geldiği bir toplum modelini -tüketim toplumunu- doğrulamaya yeterli! Seçilen örneklerin diğer taraftan, fazlaca sivri ve mübalâğalı olduğunu gizlemeğe hacet yoktur. Başka bahislerde olduğu gibi burada da sözü edilen eğilimin, daha kolay görünsün diye, normal boyutları üstüne taşırıldığı düşünülebilir. Tüketim tutkusunun aslında alt ve üst katları ile bütün bir toplumu aynı dozda ve ölçüde sarmış olacağı elbette söylenemez. Kat farkı gözetmeden yukarıdan aşağı hepsine aynı damgayı vurmak gerçeğe bir yerde ters düşmek olur. Tabanda geniş kütlenin o da fırsat elverdiğince- kenarından köşesinden koparabildiği kadarı hariç, dünya nimetlerinden hakkıyle nasiplenme yine de zirveye ve yakınlarına tırmanmayı başaranların harcı olabilirdi. O noktada ise tasavvufun farkına varmadan tüketime kapıyı nasıl araladığı, hatta tarikat basamaklarını sonuna kadar tırmananlar için dünya nimetlerine ve tüketime yanaşmayı yalnız bir hak ve imtiyaz değil, üstelik vazgeçilemez bir misyon haline getirdiği aşağıda daha etraflı görülecektir.

***

Sözü yukardaki satırlarla tasavvuf ve tarikatların bir başka yanına -sınıflı toplum açısına- getirdiğimiz gözden kaçmamış olacaktır.

Alt ve üst dilimleri ile toplum gerçeğine ve insanına tasavvuf neler katmış, ne tür eğilimlerin başını çekmiş olabilir?

Her kültür çevresi ve dönemi tipik bir toplum yapısı ve ona uygun bir kademelenme biçimi ile kendini açıklar. Araştırıcı da göz önüne aldığı faktörü (veya faktör dizisini) bu kademeler üzerindeki izleri ve etkileri ile incelemeye yönelir. Burjuvazi ve emekçi kesimi ile batı modeli için Weber'in getirdiği çözüme daha önce değinildi (sah. 43'deki açıklamalara bir kere daha bakınız). Kendi modelimiz çerçevesinde bizim de bazı sonuçlara varmayı denememiz zamanı gelmiş olmalıdır. Alt ve üst dilimleri ile pre-kapitalist toplum yapısını -tarım kesimi bir yana- az çok tanıyoruz:

Orta ve ortadan aşağı esnaf ve zenaatkârın başım çektiği küçük burjuvazi ve onun üstüne tırmanan türlü kuvvet ve tahakküm mihrakları!

Din ve mezhep etkisini de, zannederiz, bu ikili dağılım şemasına getirip bağlama-k yanlış olmayacaktır. Pre-kapitalist (ve belki zamanla ortaçağlaşmış) bir toplum yapısının iç çelişkisini çağın mistik kaynaklarında olanca berraklığı ile görebileceğiz. Tasavvuf gerçekten bir yanı ile tabana indirilmiş bir tevekkül ve teslimiyet felsefesi içinde her an hizmete hazır kaderci bir kütleyi eğitip yoğururken, öbür yandan tarikat basamaklarını üste ve yukarıya tırmandıkça kendini geçim gaailesinin üstüne çıkaran ve işin külfetini altta o yumuşak tabanın sırtına vuracak olan bir nüfuz ve tahakkiim mihrakını oluşturmaktan geri kalmamıştır. Tasavvuftan gelen etkiye bu açıdan toplumun feodal temeli üstüne bindirilmiş ikinci bir bağımlılık katı gözüyle bakmak yanlış olmayacaktır. Tek kanaldan etkilemenin, ne kadar güçlü olursa olsun, başka kanallardan gelen etki ile desteklenmedikçe eksik kalacağı ortadadır. Feodal düzenin alt katlara yüklediği teslimiyetin, çıplak ve kuru halde bırakılmış olsa belli bir çizgiden ileri gidemeyeceği ortada iken, tasavvuftan aldığı destekle bir kaç kat perçinlenmiş olacağını düşünmek her halde hatalı olmamalıdır. Örnek bulmakta zorluk çekilmeyecektir sanırız. Sıradan -avam'dan- olup gücü kuvveti yerinde olana rızk tahsili ibadettir der. Taşköprüzade (“eğer tahsil-i helale kaadir olup... avamdan ise taabı (yaratmayı) ihtiyar etmek gerekir. Zira taleb-i helâlde taab ibadettir”) Şayet gönül eshabından «eshab-i kulûb»dan - olup rızk talebi yüzünden kaçırdığı sevap elde ettiği nimetten fazla ise ona rızk talebinden el çekmek gerekir. Derece derece sınıflandırılmış bir toplum yapısında dinî ve dünyevi (profan) ahlâkın çalışmayı «üst”ün sırtından alıp «alt”ın omuzlarına yüklemekte el birliği

etmeleri ile feodal yapıya geriden nasıl bir destek sağlanmış olacağı ortadadır.

Tasavvufun toplum düzenine getirdiği en önemli katkıyı, öyle görünüyor ki, dünya beyleri yanında, hatta üstünde bir din ve mana aristokrasisini yoğurup şekillendirip yörüngesine oturtmuş olmasında aramak yanlış olmayacaktır. İlk zamanlarda İslamın şiddetle karşısında olduğu ruhbanlık (ruhbaniyyet) tasavvufla beraber başka isim ve kılık altında kul ile tanrı arasına konulunca, kütle üzerinde yeni bir güç ve iktidar merkezi vücut bulmuş oluyordu. Yerine göre toprak veya soysop kökenli, ya da sadece kaba kuvvet mahsulü olan dünya beylerinden kat kat nüfuzlu bir mana ve mâneviyet sultası; üstelik de öbürleri gibi katı bir takım şartlara, özellikle asıl ve nesep iddiasına bağlı olmadığı için «hurûç” yoluyla şansını denemek isteyenlere yol açık! Yolun sabırsız gözleyicileri de eksik değil: «Şeyhimiz hurûc eder biz dahi beyler oluruz»! Alışılmış hanedan tertibi dışında, fakat manevî nüfuz ve sultası hepsinin üstünde (çoğunlukla tarikat ve toprak ağalığı karışımı) bir tahakküm odağı.. Kendileri de bir vakit tabandan yetişme, fakat tabana basıp üste tırmandıkça dünya gaailesi ile uğraşmaktan nefislerini sıyırmayı bilmiş; Hakk yolunu basamak basamak sürdürüp Tanrı varlığında bakaa bulduktan sonra ise artık «eli Hakk'ın eli; kuvvet ve kudreti vücûdu mutlakın kudreti.. Öylelerine hizmet Hakk'a hizmet demek”

***

Çağın iş ve sanat ahlâkı ile genel ahlâk ve din anlayışının, başka konularda olduğu gibi, otorite ve gelenek bahsinde de birbirini tamamladıkları anlaşılıyor. O nokta üzerine bundan evvel yazdığımız bir kaç satırı bir kere daha gözden geçirmekte yarar vardır sanırız: Fütüvvet ve tarikat ahlakı, pasif ve uysal bir alt tabaka ruhiyatını yoğurmakta el ele vermiş vaziyettedir. Birinin (meslek gayreti ile) esnaf ruhuna sindirmek istediğini diğeri -dinî müeyyidelerden aldığı kuvvetle- biraz daha yaymış ve derinleştirmiş oluyor. Otoriteye kayıtsız şartsız bağlanış, en ufak bir sızıltı göstermeden ona kendini terk ediş.. Tasavvuf ahlâkının izi üstünde olduğu kıymetler bunlar! (“... ve onun emrinin sâyesi altında kemal-i inkıyadından hâmuş olasın ve onunla mûaraza ve mücadele etmekten hazer kılasın ve eğer böyle eylemezsen eğerçi müstaid ve kaabil isen de.. bunca istidad ve

kaabiliyeti zâil kılasın»! Başka bir örnek: «Felâh yoktur ol müride ki üstadın ve pirin züllünü çekmeye ve kendinden sille yemeye»!

Özetlemek gerekirse: Sözünden ve izinden çıkılmayacak bir kuvvet ve iktidar merkezi ki, en yaygın haliyle tarikatlardan başlayıp bir adım ötede kendileri de birer tarikat demek olan (veya hiç değilse uzun bir süre 0 görünümü muhafaza eden) esnaf topluluklarının pir ve şeyh çevresine ve nihayet farklı etnik gruplardan kurulu taşra köy ve kasabalarının şeyhlikle şahlığı bir çizgiye oturtmuş mütegallibe takımına kadar uzatmak mümkün (özellikle sonuncuların kütle üzerinde sürükleyici kuvvetinden hemen hiç bir şey kaybetmedikleri genel seçim dönemlerinde bugün de gözden kaçmamakta). Öylelerine «manâ sultanları» demek bile bir ölçüde yanlış olmayacak: “... zira bu salâtin-i manevî azamet ve kibir tutarlar (dünya şahları gibi)... Ehl-i cihandan bunlar hizmetkârlık ve riâyeti edeb taleb eylerler”. Hatıra gelir ki, bu ve benzeri sözlerle anlatılmak istenen, pîr veya şeyhin kişiliğinde ilahî -insanüstü- iradeye teslimiyettir. Ancak, öyle de olsa, üstün kudrete bu derece kulluk etmeye alıştırılmış bir insanın o kudreti yer yüzünde temsil iddiası ile türemiş dünyevi otoriteye de aynı alışkanlıkla «boyun verme»sinden daha tabii bir şey olamazdı. 13, 14. yüzyılların batınî tahrik ve kıyamları bu körü körüne bağlanışın istismarından vücut bulmuş tarihi hadiselerdir.

Üst ve alt ilişkisi, yeri gelmişken, biraz daha açıklanabilir. Bizce önemli nokta şurasındadır: Tasavvuf ve tarikatlarla geriden desteklenmiş halde bir üst sınıf yerleşip köklendikçe, geçim derdi ve kaygısı da üstekilerin omuzundan alınıp altta hizmet kemeri kuşananların sırtına vurulacak demekti. İslamda başkasına yük olmamak için herkes kendinin ve ailesinin geçiminden (nafakasından) sorumlu tutulur. Öyle olduğu için de çalışma ve rızk kazanmanın daha fazla düşmesine izin verilmeyecek bir alt sınır özenle ve ısrarla sürdürülmüştür. Tarikatlarla birlikte kendilerini tamamiyle zühd ve irşad tarafına adamış bir lider takımının teşekkülü ile beraber geçimlerini sağlamak görevi ve sorumluluğu da tabana itilmiş olacaktı. İslamda yardım veren el alandan üstün sayılırken, şimdi tersine yardım eli üstten alta indirilmiştir: Üsttekini beslemek, ayakta tutmak alttakinin görevidir.

Fakat dahası var: Tasavvufun bâtınilik ve ibâhet kanadı özellikle taşralarda ağırlık kazandıkça, alttan (tabandan) gelen yardımla geçimini sürdürmenin

yanı sıra, kendilerini her türlü moral sınırlamanın üstünde gören bir zirve Vücut buluyordu. Fakr ve fena basamaklarını sonuna kadar tırmanmayı başaranlar için şeriat yasakları ve külfetleri sâkıt olmuş sayılır: «Ve derlerki şol vakitte ki fakr ve fena tamam ola; pes gayriyet (ayrılık) ortadan kalka.. Tâlib teklifâtı şer'iyeden kurtulur». «Kâmile lokma ve nükte helâldir»![51] der Mevlâna. Böylesi, hemen ilâve etmeli ki, yalnız bir hak ve imtiyaz değil, fakat altta ve tabanda olanları aralarına gerip doğru yola davet için yerine getirilmesi gereken bir vazife: "... derece-i kemale vardıktan sonra dünya halkını hak yoluna davet için aralarına dönmeğe memur ve mezun olmuşlardırn. Kısaca «tevhid" (birlik) deryasından «tefrika" (ayrılık ve ikilik) sahiline dönüş 59)! Ama bir dönüş ki kâmilin «derece-i vüsûl"üne zarar vermeyecektir. Nefehât-el Üns'de sofi ulularından biri için anlatılır : «... ve ona ettiler insanları zuhde ve terki dünyaya dâvet eylersin ve sen gösterişli câmeler (elbiseler) giyersin ve nefis lokmalar yersin, bunun aslı nedir? Etti: Ol vakit kı' sizin ahvaliniz Allahü Taalâ ile şöyle ola ki öyle olmak gerekir câmenin letâfeti ve lokmanın nezâfeti ziyan etmez"

Bu ve benzeri sözler ne kadar sâfiyetle söylenmiş olursa olsun, ham ve haris kafalar evliyânın bu günâ sözlerini eğip büküp kendi havalarına uydurmakta gecikmeyeceklerdi. İş ve çalışmanın külfetini tabanın sırtına vurup tarikat derecelerini üste tırmanmayı başaranlar için nasıl bir naz ve nimet kapısının açıldığını yıllar boyu gıpta ve hasetle seyredenlerin bir yolunu bulup kendilerini üste ve yukarıya atmalarından daha tabii bir şey olamazdı. Tarihimizin meşhur Vani Efendisi o yolda hatıra gelecek canlı örneklerden biridir: *«Vani Efendi muhiblerinden biri sual edip sultanım dâva-yi zühd ve takvâ'da herkesten ileri olduğunuz malum iken tahsili dünyaya himmetiniz ve nazik câriyelere ve lâzime-i ziynet olan inci ve cevâhir ve samur ve sair emvâle rağbetiniz var bunun sırrını idrak edemedik dedikte cevap verip: Behey nâdan dünyanın kendisi çirkin ve kötü değildir.. Yiyip içmede sen bana benzeyemezsin. Bir lokma sana haram iken kuvveti ilmiyye ve tasarrufatı akliyye ile bana helâl olur demiş».*

Naima'nın anlattıklarını biraz yukarda Nefehat-ül Üns'den aktarılan satırlarla arka arkaya okuyunca, biri öbürünün aynen kopyası denecek kadar üst üste oturdukları gözden kaçmıyor. İkisinde de aynı tavır ve davranış ve karşılarında aynı merak ve tecessüs... Sorunun cevabı ikisinde farksız: Sonuncuda «sana haram olan kuvvet-i ilmiyye ile bana helâl olur» sözü

ilkinde «câmenin letâfeti ve lokmanın nezâfeti (bize) ziyan etmez!" hükmünün hemen hemen tekrarından ibaret! Birinin sâfiyetle ve art niyetsiz söylediğini öbürü olsa olsa bir başka tarafa çekip götürmüş. Değişiklik o kadar. Tasavvuf, öyle olacağını hayal dahi etmeden, üst kata tırmanmayı başaranlar için taşkın bir "tüketim ve gösteriş" tutkusuna kapıyı araladığının, hatta onun da ötesinde ardına kadar açtığının farkında değildir. Bir kere daha anlaşılıyor: Bey ve ağalık katına ve onun şanından olan tüketim standardına tırmanmak için gerekli statü şartları (asıl, neseb vs.) yerinde olmayınca, din ve telkin tarafı istenilen sıçramayı gerçekleştirmeye fazlasıyla yeterli olabiliyor.

Tasavvuf ve tarikatların tüketime ve bol yaşama tutkusuna sağladığı destek bir bakıma profan (dünyevi) siyaset ahlakının verebildiğinden çok fazladır. İlk ve ortaçağların siyaset anlayışı üstekine kapıyı devamlı açık tutup altta ve aşağıdakine sımsıkı kapamakta her zaman ısrarlı ve kararlı olmuştur. Tasavvuf -bâtınilik şekliyle- bir yanda üst tabakaya bol ve ferah yaşama şansını cömertçe tanımak(hatta onun da ilersinde «irşâdn görevinin ayrılmaz bir parçası haline getirmek) yoluyla çağın siyaset anlayışına destek sağlarken, orta ve ortadan aşağısına da şans kapılarını açık tutmaktan geri durmamıştır. Dünya nimetleri baht ve istidadları yettiğince onlara da açıktır. O halde: Üstte ve zirvede cezbe ve kerâmet ile ağa ve mütegallibe sıfatlarının karışımından vücut bulmuş bir rantiye sınıfı ve etrafında uysal, uyumlu ve öyle olduğu kadar da kayrılma ve sivrilme şansına sahip bir yanaşma halkası!

Bütün bunlar, netice olarak, üst ve alt dilimleri ile (ve özellikle taşrada) yarı dinî-feodal bir «rant kapitalizmin"den söz etmeyi haklı çıkaracaksa, giriş yollarından birinin herhalde, bilinçli olmasa da, tasavvuf ve tarikat basamaklarından geçtiğini kabul etmek yanlış olmayacaktır.

***

Tasavvuf ve tarikatların etkisini buraya kadar değişik kadroları içinde gözden geçirdik: Önce nisbeten dar çerçevesi ile esnaf topluluklarında (fütüvvetlerde); sonra da genişliğine toplum katları arasında! Her iki koldan yürüyen etkinin daha çok batınî kanada ağırlık vererek yol aldığı görüldü. Zihniyet dünyamızın bununla kaderini tayin edecek bir dönemeç noktasında olduğumuzu söylemekte hata yoktur sanırız. Aslında her medeniyet çevresi

için, bakış açısına göre, kimi trajik ve fatal, kimi mutlu dönemeç anları vardır. Batıda iş ve meslek adamı için en duyarlı ve can alıcı kesime -Kuzey Batı Avrupa ve Kuzey Amerika- dinî reformasyonun metodik - disiplinli kanadı (kalvinizm) ile yanaşması endüstriyel kapitalizm için gerekli tavır ve düşünce iklimini yaratmaya yardımcı olurken, tasavvufun beri yanda kalabalık yığınlar ve iş çevrelerine daha çok bâtıni bir yorum çizgisinde hulûl etmesi ayrı bir davranış türüne ve onun da ötesinde değişik bir düzene -rant kapitalizmine- yatkın bir mana iklimini yaratmaktan geri kalmamıştır.

Ancak bütün bunları söylerken ayak üstü sonuçlara varmakta acele etmemeliyiz. Söz üstelik bir yerde kaçınılmaz olarak sebep ve sonuç tartışmasına gelip dayanacaksa, adımlarımızı atmakta çok daha ölçülü davranmak gerekecektir.

Soru ortadadır:

İnsan ve toplum varlığımızı içten dışa yoğuran etken, buraya kadar anlatılanlara bakarak, tasaavuf ve tarikat ahlâkıdır deyip geçebilecek miyiz?

Konuya sırası gelmişken biraz daha eğilmekte yarar vardır.

4. Sebep ve Sonuç

Değişik bir çözüm yolunda

Yakın geçmişe, hatta bir ölçüde bugüne kadar sürüp gelen insan ve toplum varlığımızdan söz ederken bahsi tek yanlı bir sebep ve sonuç ilişkisine getirip noktalayacağımız beklenmemelidir. İnsan davranışının tek kaynakta yoğrulup biçimlendiğini söylemek elbette aklı başında kimsenin hatırından geçmez ve geçmemesi de lazımdır. İlk ağızda şu kadarını söylemekle sanırız hata edilmemiş olacaktır: Ahlâk ve zihniyet dünyamıza mal olmuş nice inançlar vardır ki ifade tarafı ile çizgi çizgi tasavvuf gövdesinde şekillenmişlerdir: Dünya malının gelip geçiciliği, acelenin kötü bir huy oluşu, yol atasının “pîr”in sözünden ve izinden çıkmanın hüsranlı sonuçlar yaratacağı tasavvufun çoğu kez manzum ahlâk risâle ve naSihatnâmelerinde hem de en sade kıssa ve temsillerle dile getirilmiştir. Fakat, öyle olması ifadenin yanı sıra davranış tarafının da gerçek yüzüyle muhakkak aynı kökten kaynaklandığı manasına gelmez. Manevi unsurun hadiselere başlı başına sebep olmaktan çok maddî-reel etkene gerekçe hazırlamak cihetinden olsa olsa bir gölge-faktör sayılabileceği iddiasına dün olduğu

kadar bugün de rastlanır. İddiaya ilk bakışta haklılık kazandıran durumlar az` değildir. İrade ve teşebbüsü, söz gelişi, dar bir çember içine hapsetmenin gerek iktisadî, gerek politik yönü ilk planda maddî -reel etkenle alâkalıdır. Ekonomik açıdan gelenek ve otorite, her türlü yeniliği daha başında bastıran ve bastırmakta çıkar sahibi olan çevrelerin (loncalar) ürünü; politik yönü ile kulluk ve teslimlik, geri toprak rejimlerinin ve genellikle ortaçağa has feodal tahakkümün sonucu! Her iki etkinin izleri elle tutulacak derecede açık ve gözler önündedir. Ancak, bütün bu etki ve izleri yıllar boyu sürüp gidecek olan söz ve ifade kalıpları ile zihinlere işleyip perçinlemede en mühim rolü tasavvuf ve tarikat ahlakının oynadığına şüphe yoktur. Hem de sadece bir üst-yapı kurumu değil, gerçek anlamı ile bir etken olarak! Örnekleri yabancımız değil: «Ricâlullahın ayığı altında hâk ol ve onlara tevazû eyle ve teslimde fenâ-ı tâm'a er; şöyle ki yer ayak altında sâkin ve sâkit olduğu gibi sen dahi `inkıyad göster!». İrade denilen şeyi yok (ma'dum) farzeden, hatta kelimelerin manasını şaşılacak bir ustalıkla ters yüz ederek «İrâdetten murad terki itirazdır», «irâde buyruk tutmaktır» demeğe kadar varan bir iman ve itikadın -belki kendi de farkında olmayarak- «vurana elsiz sövene dilsiz!» bir kütleyi için için donatıp üst tabakanın hizmetine koşmakta nasıl bir rol oynamış olacağı ortadadır. Evet, daha önce de söyledik, bağlılık ve bağımlılık dosdoğru tasavvufun ürünüdür deyip geçemiyoruz. Fakat bağımlılığı zihinlere söz ve deyim olarak perçinlemede en etkin rolü yinede tasavvufun oynadığına şüphe yoktur.

Aynı sözler zihniyet dünyamızın bir başka köşesi -yavaşlık ve ağırlık- için de geçerlidir. O noktada da iklim şartlarından bölge özelliğine, araç ve âletlerin cinsine kadar uzanan bir etken zinciri ile karşılaşılır.[52] Öyle olmakla beraber yarınından ve rızkından emin bir güven ve telâşsızlık içinde işleri ağırdan almanın yine kolay silinmeyecek ifade ve deyimler halinde zihinlere yerleştirilmesinde en büyük payın -sade ve naif haliyle- tasavvufa ait olduğunu söylemekte hata yoktur. Zirvesi ve tabanı ile o yolda davranış normlarını zihinlere perçinleyecek söz ve ifade kalıpları eksik bırakılmış olsa sistemin bildirdiğimiz yapı özelliklerinden ne kadarını ve nereye kadar sürdürmüş olacağı şüphelidir. Bizce tek 'tek yapı unsurları ile beraber önemli olan -altını çizerek söyleyelim- sistemin çıkarlarını döndürecek canlı varlığın -insanın- o yönde gerekli istidat ve vasıflarla içten donatılmış ve biçimlendirilmiş olmasıdır. Aynı sözler batı için de

geçerli olmak gerekir. Kapitalizmi orada da bir sistem olarak getirip yerine ve yörüngesine oturtan elbette din faktörüdür denip geçilemez. Ona gelinceye kadar teknolojiden finans kuruluşlarına kadar sırada daha nice etkenlerden söz edilebilir ve edilmiştir. Fakat hiç biri, ne derece önemli sayılırsa sayılsın, sistemin iç mantığına ve işleyişine yatkın varlığın -insan faktörünün- önemine gölge düşürmeye yetmez. Çarkı döndüren odur. Onsuz kapitalizmi düşünmek bile mümkün değildir. İşte alttan üste emekçi ve burjuvası ile bu insan faktörünü içten doğru donatıp şekillendirmede, evet en azından o noktada manevî etkenin payı küçümsenemez. Fakat hepsi o kadar. Onun üstünde ve ilersinde katı bir sebep sonuç ilişkisi aramak bizi sonu gelmeyen tartışmalara götürür. Etkenlerin zincirleme bağlanışında hangisine sebep, hangilerine sonuç diyebileceğiz? Gidiş hangi halkadan öbürüne? Kesin olarak bilinemiyor ve hiç bir zaman bilinemeyecektir. Bir adım evvel sebep dediğimiz şimdi kendinden öncekilere bağlanışı ile sonuç sıfatını takınıyor. Max Weber, tek yanlı olma yolundaki suçlamalara karşı o noktada belki herkesten açık ve berraktır: «Sebep ve illet zincirini göz önüne getirince bunun kâh teknikten ekonomiye ve siyasete, kâh siyasetten dine ve oradan ekonomiye v.s. yol aldığını görürüz. Hiç bir yerde sükûnet, duraklama diye bir şeye rastlamıyoruz.» (Bir kongre tutanağından notlar).

Burada da başka türlü olamazdı. Tasavvufun bir an için hadiselerin sebebi olmayıp onlar içinde -daha bir çokları gibi- yoğrulup şekillendiğini kabul etsek bile, kuruluşu ile beraber onun da bu kez başka unsurlara yüklenerek Onlar üzerinde itici kuvvetî ile bizzat etken sıfatını almış olacağını kimse inkâr edemez. Sebep değil ille sonuçtur diye direndiğimiz unsur bir yerde aralık kapı bularak sebep ve illet zincirine yeni bir halka olarak katılmakta gecikmiyor. O halde en doğrusu zincirin ilk halkasını bulmak ve her şeyi oradan başlatmak gibi bir imkânsızın peşinde koşmaktan mümkün olduğu kadar uzak durmaktır.

***

Evet, katı bir sebep ve sonuç ilişkisinden öte (açık adıyla söyleyelim a causal) görüş sonu gelmeyen kısır saplantı ve çekişmelere kıyasla araştırıcıyı daha rahat ve güvenli yoldan düzlüğe çıkaracağa benzer. Biz işin o tarafını şimdilik fazla uzatmayarak sözü kültür tarihi ve sosyolojisi açısından aynı derecede ve belki daha da önemli olan bir başka yanına -oluşum süreci ve sonuçlarına- getirip bağlamayı deneyeceğiz. Zemin

bununla satıhda kalmaya mahkûm bir sebep ve sonuç ilişkisi yerine doku altında basamak basamak derinleşebilen bir kültür analizi için hazır hale getirilmiş olacaktır.

Fikirlerin üstten başlayıp derece derece nasıl bir oluşum süreci içinde tabana yayıldığını biliyoruz. Zamanla kütleye mal olacak her fikir ve hareket, önceleri seçkin (kalifiye) çevrede hazırlığı yapılmış inanç ve itikatların aşağıya süzülerek tabanda meydana getirdikleri birikimle. beraber yürümüş, onunla tamamlanmış olmaktadır. Esasında folklor, sanat ve iktisat açısından tasavvuf ve tarikatlar tarihi, bir bakıma, üst düzeydeki fikir ve itikatların sade ve kolay sindirilebilir ifade kalıpları içinde alta, halk inançları katına yayılma ve öylece kütlenin gündelik hayatını ve zevklerini biçimlendirecek bir etkinlik kazanmasının tarihidir denebilir. Kazanılan etkinlik ne var ki, öz ve muhteva cihetinde yer yer basitleşme ve bazen aslı tanınmayacak kadar değişik mana kalıplarına boşalma bahasına mümkün olmuştur ve olmaktadır. O suretle ki, mistik derinlikten süzülüp gelen fikirlerin, halk idrakine aktarıldıkça, asılları ile ilişiğini kesmiş ezbere, monoton kalıp ve klişeler halinde sığ ve yavan bir düzlüğe gelip oturmalarına hayret etmemek lazımdır. Klişe olarak kafamız ve dilimizde dolanan öyle deyimler, söyleyişler vardır ki teker teker gözden geçirilse, çoğunun arkasında uzun zaman dinî mistik inançların yattığı dikkatten kaçmayacaktır. Her çıkmazın çıkış noktasını beraberinde taşıdığına hudutsuz inanç tevekkül ve teslimiyet! Günü gün etmenin ötesinde gelecek kaygısının her türlüsüne kapalı bir zaman bilinci! Hemen hepsi de gerilerindeki mana dolgunluğunu şu veya bu şekilde yitirdikten sonra boş ve çıplak kalıplar halinde dönüp dolaşmakta. Asıllarını tanımak bile neredeyse ayrı bir ihtisas konusu sayılacak!

Bütün bunlarla, bir bakıma, uzun bir yolun ve yolculuğun da son durağına vardığımız gözden kaçmamış olacaktır.

5. Kaçınılmaz Son

Boşalma ve Sığlaşma

Kelime ve sıfatların asıllarından kopup kuru, yavan bir düzlüğe gelip oturmaları! Sözü bununla' kültür ve zihniyet oluşumunun -nerede olursa olsun- kader çizgisine getirmiş oluyoruz. Belli hedef ve motiflerin çizdiği sınırı aşmamalarına uzun zaman özen gösterilen değerler, önleri açılır

açılmaz, ayağı yerden kesilmişcesine boşluğa salıverilmiş oluyorlar. Yakın tarihe göz gezdirilse örnek bulmakta zorluk çekilmeyecektir sanırız. Namık Kemal -o konudaki örneklerden ancak biri- şarklı zihniyetimizden yakınırken, «Bizde kalenderâne bir itikat vardır ki her ne yaparsa Allah yapar. Emekler, sag/,ler hep beyhûdedir derler» diyordu 65). Sözü edilen, esasında, derin bir mistik esprinin halk katına indirilmiş ve indirilirken de aslındaki öz ve manadan soyulup sığlaştırılmış bir uzantısından başka başka bir şey değildi. Kalender ki, esasında dünya ilişkisine toptan kayıtsız, içe dönük bir tarikat topluluğunun mürid'i demek. Kelime aradan zaman geçip dinî- mistik kökeni ile ilişiğini kestikten sonra, boş bir kalıp halinde sadece kayıtsızlığın ifadesi olarak halk dilinde ve bilincinde ömrünü sürdürmüştür (netekim hiç bir şeyi kendine dert edinmemiş, kayıtsız bir insandan ne vakit söz açılsa dilin ve kalemin ucuna o gün bugün hep aynı klişe gelir: «Kalenderin biri.”

Arada, sırası gelmişken, bir kaç örneği daha göz önüne alabiliriz:

1. Tasavvufla beraber, bahse başlarken, içe ve derine kapanıştan söz edildiği hatırlardadır. Espri ve gerekçe tarafı da hatırlarda olsa gerekir: Gündüz halkla beraber işgüç peşinde koşup akşam Hakk'la beraber olmanın huzurunu tatmak: İçe dönüş ve kapanış bu haliyle günün belli saatlerine hasrediliyor demektir. Vecd ve heyecan yanı, ne var ki, espri tarafına fazlaca yatkın olmayan düze ve basit zihinlerde savrulup harcandıktan sonra manzara temelinden değişmiş olacaktı. Huzur: Akşam iş dönüşü zikr ve tefekkür haliyle Tanrı katına varmanın yolu ve yöntemi olduğu için değil; hayır, sadece ve bizatihi huzur ve rahat olduğu için gündemin başında ve ilk sırasındadır. Meydan, salt ve yalın haliyle, yavaşlık ve telâşsızlığıdır.

2. Aynı şeyler tevekkül için de söylenebilir. İlk ve öz manasını yitirdikten sonra boşta yüzen klişelerin kaderini orada da açıkça görmek mümkün: Tevekkül yapan ruh ve mana tarafı birer ikişer elden çıkarıldıkça geride yine kuru, esprisiz bir rehâvet ve âtıllıktan başka bir şey kalmayacaktı. Tevekkülün aslında böylesine bir âtıllıkla alıp vereceği yoktu ve olamazdı. Tam tersine, alabileceği bütün tedbirleri aldıktan sonra gerisini yüce takdirin tecellisine bırakıp güven ve cesaretle sonucu beklemek! Uyanık ve tedbirli olmanın Tanrı katında nasıl olsa mükâfatsız bırakılmayacağı inancı içinde adımlarını ileriye daha sağlam atabilmek! İşin esası bu; ve bu haliyle tevekkül atâletin değil, cesaretin remzi sayılmak gerekirdi. Fakat gidiş

burada da öbürlerinden farklı değildir: Yüce takdirdi, tecelli neşvesi idi; kelime tabana indirildikçe hepsi birer ikişer uçup geride sadece atıl kalmanın ruh ve sinir gevşekliğinden fazlasına yer kalmıyor demekti. O yüzden olmah ki, kelime ne vakit ağızdan çıksa kulakta bıraktığı izlenim ogün bugün hep aynı doğrultuda yürümüştür: Tembellik, atâlet! Şarkı o gözle görmeye alışmış batılıya -sudan ve hafifinden- şarklı imajını veren de, fikir ve sanat adamının yerlisine değer yargısını getiren de hep aynı izlenim: Şarklı tenbel, miskin.. Her zorluğun üstesinden gelecek bir güçle donatılmış olarak gözlerini dünyaya açtığı halde (Sis şairinin -Fikret'in- ağzıyla konuşalım)

“her nimeti, her fazlı, hep esbâb-ı rehâyı gökten dilenen”

uyuşuk bir teslimiyet adamı! Öyle oluşu veya görünüşü sebepsiz değildir elbette. Özünü ve cevherini miras yedice savurup tükettikten sonra, klişenin dibinde boşalan yere çıplak ve kuru haliyle teslimlik ve telâşsızlığın felsefesi gelip kurulacaktı. Kişi olarak (Devlet olarak da farklı değil) türlü dertlerimize zamanın -gökten ya da yerden- nasıl olsa bir çözüm getireceği inancından kaynaklanan o telâşsız bekleyiş! Ve daha önemlisi: Vecd ve ruhaniyetin her türlüsü ile ilişiğini kestikten sonra, arkasına sığınacak başka bir mazeret ihtiyacını duymadan, kendi gerekçesini kendinde bulan ağırlık ve telâşsızlık! Bu haliyle adına artık tevekkül denilemese bile, çözülme devri şairi rızk için yorulup yıpranmaktansa o kadarına da râzı, o kadarı ile de mutludur:

«Yine taayyüş için iztırabdan hoştur

Tevekkül olmasa da bî-telâşlıklarımız!»

3. Manâ yükünü sırtından attıkça kuru, çıplak şemalara dönüşmeyi nihayet zaman kavramında da görebileceğiz. İslâmın en azından bir yıl öteye taşmasına göz yumduğu zaman ölçüsünün tasavvufla beraber yaşanan anla («bugün»e) daraltıldığını biliyoruz. Hakk ile bir olmanın, sûfi gözünde, eldeki an“ı zikr Ve «mürakabe» ile doldurmaktan başka yolu yoktur. Sûfi o sebeple ne ileri ne geri yaşadığı anan insanı (ibn vakt) olmalıdır. Onun dışına sarkmanın tarikat adâbına açıkça ters düşmek demek olacağı hatırlardadır. O yolda telkinlerin zaten dar ve kapanık olan zaman bilincimize hiç bir şey katmadan havada ve boşta kalmış olacağına ihtimal verilemez. Düşünmeli ki, gündüz çarşı ve pazarların basık, mütevazi ölçülü

esnaf ve zenaatkâr takımı kimlerse, akşam iş dönüşü kendilerini bir soluk ötede tekke ve zâviyelerin mürid halkası içinde bulanlar da ne fazla ne eksik aynı kişilerdir. İki taraftan sürüp gelen etkilemenin aynı kafada biri öbürüne destek sağlayacak şekilde bitişmiş, hatta birleşmiş olmalarına şaşmamak lazımdır. Çevre ve görgü icabı uzağa esasen açılamamış bir zekanın, üstelik «bugün”den ileriye idrâk kapılarını sımsıkı bağlı tutan bir telkin ile buluşunca, seçtiği ve sürdürdüğü yolda (geleceğe boş vermede) nasıl bir destek bulmuş olacağı ortadadır.

---

35 *Tarih boyu karmaşık sosyal gövdeleri_(çoğunun peşine birer de "izm" takılmış halde) ideal-tip çizgileri ile model olarak yontup- sivrilttikten sonra her birine gerçeklik sıfatı vermek ve hele kendileri gibi yine model olarak inşa edilmiş başka tiplerle karşılaştırarak, pratiğe dönük bir takım sonuçlar çıkarmak batılı tarihçi ve araştırıcılar tarafında da haklı olarak tenkit edilmiştir. O yolda daha etraflı bilgi için Fischoff ve Kurt Sarnuelsson’un. daha önce adı geçen inceleme ve araştırmalarına bakılabilir.*

36 *Weber, a.g.e. sah. 357. Menâkıp kitaplarında sözü geçen hadis’e ait bazı kıssalar nakledilir. Onlardan biri : İmam Ebû Hanife yanına bir gün perişan kılıklı bir adam gelir. Ayrılırken İmam ona bir miktar akçe ile yardım etmek isterse de adamcağız ihtiyacı olmadığım, hali vakti müsait olduğunu söyler. Bunun üzerine İmam Ebû Hanife yukardaki hadisi hatırlatır: Cenâb-ı Hakk kulunun üzerinde nimetinin eserini görmek ister. Ve madem ki halin müsaittir, eşin dostun seni bu kılıkta görüp de üzülmemeleri için üstünü başını düzeltmelisin der (nakledildiği yer: Necâib-i Kur'aniyye, Bereketzâde İsmail Hakkı, sah. 207, İstanbul 1331).*

37 *Kelimeler üzerinde, yeri gelmişken, birkaç açıklama yararlı olabilir. Yukardaki ibârelerde maldan çok "Metâ" üzerinde durulmuş olması mânalıdır. Metâ, kâr ve temettü’ ile yakın ilişkisi dolayısiyle (metâ, temettü’ ve intifa’ ile bir kökten gelir), daha nötr olan mal kavramına göre başından beri daha ağır bîr şüphe altında tutulmuş olabilir. "Metâ-ı hayat-el dünya" ve "metâ-ı gurûr" deyimlerinde bu şüpheyi açık ve belirgin şekilde görmek mümkündür. Gurûr burada aldatıcı ve göz boyayıcı demek olup o türden boş şeylerle öğünmek, ululuk taslamak manasında kullanılmıştır. "Metâ-ı gurur müşteriyi kandırmak için allanıp pullanarak hoş gösterilen ve alındıktan sonra aşağılık olduğu anlaşılan metâ demektir. İşte, hayat-ı dünya budur" (Hamdi Yazır, Kur’an Dili, cilt 2, sah. 1246). Herhangi bir nesneyi "metâ" (metâ-ı gurûr) yapan vasıflar bununla, dikkat edilmiş olmalı ki, malın madde ve yapısından kullananın, yani alıp verenin kasıt ve niyetine aktarılmış olmaktadır: Basit bir tatmin veya paraya çevrilebilir olmanın dersinde hırs ve tamâ, gösteriş ve gösteri, sayı bolluğu ile öğünme ve aslında hiçlik tarafı ile beraber kişilik değerleri üstüne sivrilen her türlü his ve ihtiras taşkınlığı.. Hepsi de boş ve temelsiz, fakat öyle olduğu kadar da aldatıcı, gurur verici şeyler! Bütün bu sıfatların uzanıp yöneldiği ve sivrildiği varlık her ne ise -canlı ya da cansız- kendiliğinden "Metâ-ı gurûr" haline gelmiş sayılır. Öylece, her gün alınır satılır nesnelerin (kumaş, altın gümüş, davar v.s.) yanı sıra kadın, evlât ve ayal de -şayet aynı taşkınlığa vesile oluyorlarsa- aynı sıfata (metâ-ı hayat-ı dünya tavsifine) hak kazanıyor demektir. His ve ihtiras taşkınlığı önüne gereği kadar had ve hudud koyduktan sonra eşyanın maddesine yaklaşmakta sakınca görülmeyeceği bununla bir kere daha anlaşılmış olmaktadır.*

38 *İslâm dininin ilk Mekke döneminin kapanık ve ibadete dönük bir inançtan başlayıp derece derece çöl mücahitlerinden kuvvet ve destek alan bir din haline yöneldiğini Goldziher de söyler (Le dogma et ta loi de Vîslam, sah. 23). Ancak, o kadarı İslâmî bütünü ile bir savaşçılar dini (religion guerriire) haline getirmeye yeterli olmasa gerektir. İslâmî bunun da ötesinde bir çöl ve göçebe dini olarak görmek ve göstermek ise büsbütün hatalıdır. C. H. Becker, İslâmın bedeviler arasında gözlerini açmış bir çöl dini değil, şehirli bir kültür dini olduğunu söyler (İslam und Wirtschaft, Archiv für Wirtschaftsforschung im Orient, Januar 1916, sah. 67). Bütün bu söylenenler arasında bizce, fikirlerinde yer yer inkâr edilemez olan sivriliğe rağmen, gerçeğe en fazla yaklaşabilen Oswald Spengler olmuştur (Untergang des Abendlandes, cilt 2, sah. 373). Ona göre İslâm kesinlikle bir çöl dini değildir. Kaldı ki, fevkalâde süratli yayılması sırasında rastladığı yerler hep şehirlerdir. Mekke, başlangıcında Hristiyan ve Yahudilerle çevrili bir ortamda Arap putperestliğinin sığındığı ufacık bir adadan ibaret. Medine ise Yahudi ve kısmen Hristiyan azınlıkları ile monoteist telkinlere çok daha yatkın! İslamın yayılması aslında Arap Yarımadasının çölü ile, göçebesi ile dışa akımı değil, yol boyu rastladığı ve önüne kattığı bütün bir şehir kültürünün gövde halinde hareketi demektir. Süratli yayılma esnasında dünün düşmanları yarinin imanlı mücâhitleri olacaklardır. O kadar ki, ilk Konstantaniyye kuşatmasına katılanların büyük bölümü gözlerini hayata hıristiyan olarak açmışlardır.*

39 *Bir başka yerde de (Al-i İmren): Okur yazarlara Tanrı buyruğunu nâs'a (halk'a) gizlemeyip açıklamaları emrolunmuş iken onlar bu emri çok küçük bir bedel karşılığı satıp elden çıkardılar. Burada da yüce emrin sadece ve dosdoğru ihmalinden değil de yine çevrenin alışık olduğu ifade biçimine baş vurarak bedel karşılığı satışından söz edilmesi düşündürücüdür. Konu bu tarafı ile şimdiye kadar tarihçi ve araştırıcıların dikkatinden kaçmamıştır. M. Rodinson İslâm ve Kapitalizm başlıklı kitabında (Türkçe çeviri Orhan Suda kaleminden sah. 94) Charles C. Torrey'in 1892 de yayınlanmış bir sözlüğünden bahseder: The Commercial -theological Terms in the Koran, Leyden. Oradan Rodinson'nun aktardığı pasajda bir kaç cümle bizim için de ilgi çekici olabilir: "Allah ile insan arasındaki karşılıklı ilişkiler tamamen ticari mahiyettedir. Allah, ideal tüccardır. Hesap pusulalarına bütün dünyayı dahil etmektedir, her şey hesaplanıp ölçülmüştür... Müslüman Allaha bir yatırım yapar. Allaha ruhunu satar. Bu mutlu bir iştir. Dinsiz (imansız) tanrısal hakikati yok pahasına satmıştır..."*

40 *İslâmda zühd ve takvâ'nın büyük temsilcisi ve sembolü Ebû Zerr'in başından geçenler bu noktada bir hayli ibret verici ve düşündürücüdür. Ebû Zerr, Mekke'nin ilk büyük Müslümanları arasında; Muaviye'nin valiliği sırasında Şam fakîh'i; Mu-aviye ve Ebuû Zerr iki aykırı görüşün temsilcileridir. İlki feodal anlayışı olanca debdebe ve ihtişamı içinde makyavelist bir idarecilik sanatı ile birleştirip zirveye çıkarmış; İkincisi şeriat hükümlerinde en küçük bir eğip bükmeye hak tanımayan, hatta mü'mine bir günlük nafakasından öte para kazanmayı küfür sayan sert, müsamahasız mizacı ile diyâneti doruğuna yükseltmiş; ikide bir asasını kaptığı gibi berikinin*

kapısına dayanmakta. Anlaşmaları imkânsız iki insan, daha doğrusu iki dünya görüşü! Anlaşmazlık Halife Osmana kadar uzanır. Bulunan çare, hırçın ve müsama-hasız zühd adamını Medineye çağırmak ve orada oyalamak. Fakat Ebû Zerr Medine' de de İsraf ve ihtişamdan şikâyetçidir. Kendi isteği üzerine Halife tarafından gösterilen kırlık ücra bir köşede zühd ve takvâ ile ömrünü doldurur. Ebû Zerr'in Muaviye'ye yenik düşmesi, bir bakıma, diyânetin ihtişam ve saltanata pes etmesinden başka bir şey değildi.

41 *Tasavvufla beraber düşünce dünyasına cemaatleşmiş şekli ile "biz" anlayışının yerleşmesi üzerine C. H. Becker, Ishmstudien, sah., 37, Söz konusu olan: dağınık ferdi yaşayış şekilleri yerine talih ve mukadderat ortaklığıma doğurduğu toplu yasama şekillerinim geçişi! Geniş tarih perspektifi içinde alınırsa: başlangıcında oldukça kuvvetli bir fertçilik anlayışının giderek koyu bir "cemaatleşme" güdüsüne verdiğini söylemekte sakınca yoktur (İktisadi Çözülme'deki izahlarla karşılaştırın, sah. 56). Tarikat ve esnaf topluluklarını içine alan, "cemaatleşme" güdüsü ve onun en kısa ifadesi demek olan "biz" kavramı doğu dünyasına topluca damgasını vuran bir karakteristik halini almıştır. Şehrin iktisadi-politik çehresini de bir bakıma aynı özelliğe bağlamak yanlış olmayacaktır. Şehri ve şehirliyi besleyecek kaynaklar batıda tek tek kişilerden -burjuva katından- ortaya çıkarken, doğuda tek renkli bir "biz" . gövdesinde -vakıflar başta- toplanmış görünüyor, Birinde gitgide hareketli ve akıcı (mönü) hale gelen servete öbüründe gide gide donuklaşmış ağır ve hantal bir mülk anlayışı karşı geliyor. Hak ve yetki tarafı da1 öyle. Onlar da kişinin üstünde ve ötesinde yine "biz" diye özetleyebileceğimiz kollektif varlıkta (devlet veya mahallî beylikler, tekke, fütüvvet ve sonralar loncalarda) toplanmış görünmektedir.*

42 *Yoklukta şeref! Her halde nadir birleşimlerden biri olmak. İnsan ruhu aslında her türlü kayıt ye alâkadan uzak ve sâf halde iken vücuda bağlılığından dolayı sürekli bir ızdırap içine itilmiş. Kaybetme veya kazanma, var olma ya da yok olma telâşı ve korkusu insan yaradılışındaki zaaf ve noksanın başlıca işaretleri sayılır. Her nesnenin varlığına sevinmek ve yokluğuna yerinmek abestir. Her varlık günün birin de yok olmaya mahkûmdur ve yok olmakla yaradanın ezeli ve ebedi hükmüne -hükm-ü fenâya uyum sağlamış ve onunla şereflenme olacaktır: "Her mevcudun vücudü şeref-i zevâldedir" (İsmail Hakkı, Ruh-el Mesnevi, cilt 1, sah. 120). Şeref-i zeval: Her kurulu ve düzenli olanın günün birinde ayaklar altında yok olduğunu görmeye alışmış bir insanın son savunma noktasıdır! Gelen gidicidir ve bir bakıma gitmekle görevini tamamlamış olacaktır! Var olan her şeyin kemâli zevalinde olduğuna göre, dünya malı dahî maddesinden kaybettiği nisbette değerleniyor demektir. Yürütülen muhakeme bir yerde, başı boş bırakılınca, en sorumsuz haliyle tüketime dahi meşruluk sağlamaya kadar gider. Fakat dahası var: Eldeki ve avuçtakinin "zeval"ini olağan saymaya alıştırılmış insan malını kendisi tüketecek yenle üst tabakaya (hakim sınıfa) aktarmayı dahi aynı kural içinde görmeye ve kaderin değişmez hükmü saymaya da alıştırılmış olacaktı.*

43 *Din ve şeriat kurallarına uyma noktasında kayıtsızlığı kadar politik tahrik ve kıyamları île de sünni ulemanın merkezin ve hiç birinden geri kalmamak üzere ağır başlı sufilerin başından beri*

şiddetli tepkilerini üzerine çekmiş bir akım kî izlerini alevilik ve râfizilik ile beraber derece derece bektaşiliğe kadar uzatmak mümkün. Esnaf topluluklarını dahî (başta ahılar) batıni etkilerin dışında anlamaya imkân olmadığı tarihçilerce hemen hemen oy birliği ile kabul edilmiştir. Alışılmış kurallara Ve şeriat bağlarına sırtım çevirdikleri nisbette ve hele aralarında her şeyi mübah sayan bir kayıtsızlığa (ibâhet'e) açık kapı bıraktıkları ölçüde bâtını tarikatlar büyük, sûfilerin şiddetli suçlamalarına hedef olmuşlardır. Mevlâna Cami'e göre, "Şol cemâat kî kendilerini sûfi suretinde izhar ederler ve onların akâid ve a'malinden arilerdir... yularsız ibâhet otlağında otlarlar ve derler ki ahkâm-ı şeriatla mukayyet olmak vazife-i avamdır kî onların nazarı zevâhir-î eşyaya mahsûrdur ve hal-i havas ondan âlidir ki rüsûm-u zahirle mukayyet alalar. Ve bunların ihtimamı hemen huzur-u bâtın cihetine mahsurdur ve bu tâifeye bâtınıyye ve ibâhiyye derler" (Nefehat-ül Üns, sah. 19). İsmail Rûsûhi (Ankaravi) de aynı noktaya ilişir: "... ve dahi derler ki çûnkî fakr ve fenâ nihayete ere sâlik ölmezden evvel öle mevtâ hükmünde olur ve teklifat-ı şer'iyyeden kurtulur". (Minhac-el Fukara sah. 100, 1286). Anadoluda bâtınilik hareketi ve yaygınlığı hakkında daha etraflı bilgi için ayrıca Fuad Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar sah. 211; Anadoluda İslâmiyet, Edebiyat Fakültesi Mecmuası, sayı S, sah. 386 ye der. 1922.

44 *Bütün bunların altında ve gerisinde ince bir tasavvuf esprisinin yattığını bilmek lazımdır. Sûfi güzüyle var görünen her şey esasında "yok" (mâdum) demek iken ancak vücud-û mutlak'ın, yani Tanrı varlığının o "yok"lara uzanıp biliştiği noktada varlık sıfatını kazanmış olur. İrade için de aynı şey geçerlidir; o da aslında yok (mâdum) iken Tanrı kudretinin uzantısı olarak etkinlik kazanır. "... ve bu manayı müşahedeye kaadir olanın nefsi dahi (aslında) yok iken yine eşyada kudret-i Hakk ile müessir olduğunu bilir. Zira tesiretmek hakikat-ı ilâhiye'ye mazhariyyeti cihetindendir" (İsmail Hakkı Ruh-el Mesnevi, cilt II, sayfa 214). Onun içindir ki Mevlâna "kendinde olan kudreti gör ki bu kudret Ondandır!" der. Acz insanın yokluk tarafına dönük sıfat olup nefsinde "kudret-i ilâhiyye"yi müşahede suretiyle: varlığa dönüşür. Başka bir deyişle acz insanın beşeriyetine (yokluk tarafına) nâzırdır, hakikatine değil; o suretle kul Hakk'ın ihsan edeceği kudretle "Umûr-u hârika"ya kaadirdir (aynı yerde sah. 329). Bununla tevekkül de her türlü terk ve teslimiyet üstünde irade ve teşebbüse dönük aktif bir hüviyet kazanmış olmaktadır.*

45 *Ekmeğini alın teri ile kazanan melâmi büyüklerinin sayısı bir hayli kalabalıktır. Yukarda sözü geçen İdris-i Muhtefi onlardan biridir. Asıl adı Şeyh Ali Rûmi; terzilik yaptığı için şeyhi kendisine terzilerin piri olarak bilinen İdris Peygambere atfen o adı vermiş ve müritlerine karşı hiç bir zaman azamet takınmayı düşünmeyip gizli ve kendi halinde kalmayı tercih ettiğinden Muhtefi lakabı ile anılır olmuştu. Peştemalcılar hanında dokumacılıkla uğraşan müritleri de su katılmamış melâmiler olarak bilinir (Sadık Vicdani, Tomar-ı Turuk-u Aliyye, cüz 1, Melâmilik, 1340). Bizzat Hacı Bayram Veli dahi "zâviyelerinde olan fukara ve kendi ehl-i ayalleri için her sene burçak ekip biçip bizzat kendileri sairleri gibi belki cümleden ziyade işlerler idi. Vakt-i hasatta ehibbayı davet ve imece cemiyeti orak ve harman itmamma sürat ve ihtimam ederlerdi (nakledildiği yer Osman Nuri Ergin, MecelIe-i Umûru Belediyye, cilt I, sah. 553). Akbıyık dahi (Hacı Bayram halifesi), "Dirhem ve dinar veçh-i helâl'den hasıl olcak vesile-i hayrat olmakla... bâis-i mamûri-i dünya ve âhiret" olduğunu söyler (Atâi, Şekayık Zeyli, cilt I, sah. 64, 1268).*

46 *F. V. Hasluck'un Bektaşilik Tetkikleri kitabına önsözden; 1928. Esnaf teşkilâtının ve özellikle fütüvvetlerin tasavvufla ilişkisini Köprülü yukardaki satırlardan önce Türk Edebiyaunda İlk Mutasavwflar kitabı (1918) ile de göz önüne sermiştir. Konu o sıralar yabancı araştırıcıların dikkatinden de kaçmamıştı. O yolda ilk çalışmalardan biri : H. Thorning, Beitraege .dur Kenntnis*

des islamschen Vereinswesens cid Gruııd von Bast Madat ot-Taufiq (Türkische Bibliothok, cilt 16. 1913).

47 *Ahı teşkilâtı ve "fetâ" (yiğit) tâbirleri hakkında ilk tafsilâta İbn Batûta'nın Seyahatnâme'sinde rastlıyoruz (Türkçe tercüme, Mehmed Şerif, 1335 - "1337). İbn Batûta ahilerin Türkmen halkının her vilâyet ve karyesinde mevcut olduklarını kaydettikten sonra bunlarıı yabancıya gösterdikleri el açıklığı ile şöhret sahibi olduklarını, eşkiya ve yol kesenlere göz açtırmamakta dünyada misli olmadığını söyler (cilt I, sah. 312). Fütüvvetlerin bu haliyle orijininde dinî-mistik teşekküller olduklarını söylemek mümkün değildir. Bir çok tarihçi ve yazarlar fütüvvetleri ilk şekliyle dinî tarikatlardan çok bir nevi şövalye topluluğu olarak görmüşler, bunların olsa olsa sonradan tasavvufun manevî havası içinde kendilerine birer tarikat görünümü vermeye yöneldiklerini ileri sürmüşlerdir. O hususta geniş literatürden şimdilik F. Taeschner, Islamisclıes Ordensrı'rtertum zur Zeı't der Kreuzzüge (Die Welt als Gesocclıte, sayı 5, sah. 382 ve dev. 1938). Ve aynı yazar, Der Anteı'l des Sufı'smus an derFormımg des Fürwwa-Ideals (Der Islam, cilt 24, salı. 43 ve dev. 1937). Fütüvvetin tasavvuf yoluyla "nefsini hakir tutma", "ıefsâm' bazlar-dan. uzak durma" şeklinde kapalı bir yaşama idealinıe çevrilmeden önce mertlik ve yiğitlik gibi gerçekten şövalvece bir değer anlayışını aksettirdiği bilinmektedir. Tasavvufun dahi bu anlayışa uzun zaman kapılarını kapadığı söylenemez. Tarikatname ve menakıp kitaplarında fütüvvetin çoğu zaman hoşgörü sahibi, eli açık bir kişilik olarak tarif edildiğini görüyoruz. Netekim Nefehat-el Üns'de (sah. 165): Fütüvvet halkın noksanını mâzur tutmak ve*
kendi kusurunu görmektir ve şefkat etmektir. Bu manada fütüvvet mürüvvet ile birleşir. Yine Nefehat-el Üns"de kerim bir kişiden söz edilirken, "sahib-i fütüvvet ve ehI-i mürüvvet idi" denilir (sah. 122). Fütüvvet'in farklı manalar arasında birinden öbürüne yer değiştirmesi üzerine daha etraflı bilgi için İktisadi Çözülme... de verilen tafsilâtile karşılaştırın (sah. 62 ve özellikle 13 numaralı not).

48 *O hususta da tarihçiler arasında hemen hemen görüş birliği vardır. M. Cevdet'e göre: "Murad Hüdavendigâr zamanında siyasî vazifeden çekilen ve ismi silinen ahilik bütün faaliyeti itibariyle mahv olmamış ve belki zaten esnaf teşkilâtında yaşamakta olan zihniyetini İstanbul ve Rumelinin bedesten ve loncalarında, tezgah ve dükkânlarında devam ettirmîştir" (Ahiler Müessesesı', Büyük Mecmua, sayı 5, sah. 77 ve dev.). Fuad Köprülü de aynı düşüncededir: Ona göre de Osmanlı Devletinin kuruluşunda mühim roller oynayan ahilik merkezi otorite kuvvetlendikten sonra sadece esnaf teşkilâtı halinde varlıklarını sürdürebilmişlerdir. (Anadoluda İslâmiyet, Edebiyat Fakültesi Mecmuası, sayı 5, sah. 387). Ve aynı konu üzerine F. Taeschner, Das Zunftwesen in der Türkei (Leipbiger Vierteljahrsschrift für SüdosteurOpa, sayı 3, sah. 172 ve dev. 1941).*

49 *A. Mez de aşağı yukarı aynı sonuca varır: Tasavvufta fakr ve fakir'in gördüğü alâka tekkelerin kapı ve sofrasını fakirim diyene açık tutmuştur. O suretle yedikçe kabaran iştiha tekkeleri -özellikle bâtıni yönde olanları- ibadet ve riyâzetin üstünde birer yiyimlik haline getirmekte gecikmemiştir (Die Renaissance des Islami, sah. 274 ve dev. , Haidelberg 1922). O Roscher konuyu din ve mezhep etkisi üstünde bir çevre ve tabiat olgusu olarak alır: Çölün kuraklığı, toprağın hasisliği çöl ve bozkır insanında yerine göre gücünün yettiği ve ayağı dibinde bulduğu kadar dünya nimetini savurup tüketme iştihasını kabartmaktan geri durmamıştır. "Mademki bugün var, yarın yok! O halde eldekini bugünden ağız tadıyla yiyip içmeye bakmak" felsefesi yaşanılan ortamın ayrılmaz parçası halindedir (Über fatalistische Tendenzen in den Ansclıaungen der Araber - Der Islam, cilt II, sah. 33 ve dev, , 1911).*

50 *Nabi uzun bir ömür boyu her türlü nimeti ayağ dibinde hazır bulmanın telâşsızlığı içinde aynı imajı "Hakk sofrası" benzetişini kullanmakta haksız değildi: Tanrı nimetleri gökyüzü sofrasına boydan boya serili; sen de var bir yanından nasiplenmeye bak" ("Haan-ı afaka keşide ni'am-ı Hakk Nabi - Sen dahi eyle tenâvül yürü bir yanından", Divan, sah. 167, 1292).*

51 *Bakınız Ankaravi, Mesnevi Şerhi, cilt I, sah. 150. Minhac-el Fukara'da da zühdün üç deresi olduğu söylenir: Avam, havas ve ârifleri'n zühdü. İlki terk-el haram (yani şeriatın haram kıldığı kadarını terk), ikincisi zaruret miktarından fazlasını terk; üçüncüsü cemi" «mâsiva» muhabbetini terk! Gönülde "mâsiva» muhabbeti kalmadıktan sonra «cemi dünya senin mülkün olsa zarar vermez». Netekim bir çoklarının malı mülkü olduğu halde inançlarına halel gelmemiştir (Minhac, salı. 164). Ve aynı suretle: «Bazısı da vardır ki kibar sûfilik mertebesine vardıktan sonra irade-i ilâhiye ona zengin olmayı gerektirir. Emval, esbâb ve erzahı cem eyler ve ekseri bu sıfatlarla tesettür eyler (onların örtüsü arkasına saklanır)» (aynı yerde sah. 15). Taşköprüzâde de öyle der: Dünyadan elini çekmek «şol kimse içindir ki mal ona hile edip şehevâta kapılmak korkusu ola. Netekim zayıfların hali böyledir. Ve illa kuvvetli olanlara firar lâzım gelmez» (Mevzuat-el Ulum, cilt II, sah. 681).*

52 *Bir çok yazarlarca ucuzundan ve kolayından dinin sırtına yüklenip geçilen yaşama türlerinin ve özelliklerinin (ağırlık ve yavaşlık da onlardan biri), biraz deşilince, hakikatta din «ile uzaktan yakından ilişiği olmayan maddi-objektif sebeplere dayandığı ve oralardan kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Arap-İslâm dünyasında kader ve takdiri din etkeninden önce çöl adamının çaresizliğine bağlayan araştırıcılara hak vermek lâzımdır. İradeyi çepçevre kuşatan çöl ve bozkır şartları karşısında yapacak bir şey kalmayınca atâlete din kılıfı geçirerek günlük davranışa hiç olmazsa haklılık kazandırma çabasıdır ki din faktörünü bir yerde devre içine katmış oluyordu.*

Gidiş, ne var ki, burada da evvelkilerden farklı değildir. «Bugün"ün tasavvuf kaynaklarındaki derin manâ ve esprisi, daha bir çoklarında olduğu gibi, kendi kendini eleyip devre dışı bırakınca, geride bütün o telkinlerden kulak dolgunluğu olarak kalan sadece kuru, içi boş kalıplardan ibarettir. Mevlâna, «Sûfi dediğin ibn vakt olur - Yarından söz etmek tarikımız şartından değildir" dediği zaman her halde ele geçmiş fırsatı zikr, sema ve mürakabe yolunda dolu dolu kullanmayı, her dakikasına hakkını vermeyi düşünüyor olmalı idi. Fakat işin espri yanı düz ve sığ zekâlarda (veya rind mizaçlarda) harcanıp tüketildikten sonra geride ruhsuz bir şemadan başka bir şey kalmayacaktı. Evet, bir bakıma yine ne geçmişin ne geleceğin, yalnız ve yalnız yaşanılan ân'ın insanı (ibn vakt)! Fakat öyle vaktini dakikası dakikasına belli bir gayeye vakfetmiş ve o yolda en küçük fırsatı elden çıkarmamaya kararlı bir insan değil, geçmişin ve geleceğin yükünü sırtından indirip sadece yaşadığı zaman kesiminin sınırları içinde gününü gün etmeye bakan ve o yolda elde avuçtakinî gözünü kırpmadan harcayan insan!

«İbn yevme fikri ferdâ etmeyen

Hare ve sarfında muhâba etmeyen»

Öyle tarif ediyor "ibn yevm» (ibn vakt) dediği günü gününe yaşayan insanı divan› edebiyatımızın son devir lûgatçı şairi Vehbi. Aktarılan sözleri aslında tümü ile harcama ve tüketime yatkın bir toplumun açık ifade ve örneği olarak almakta sakınca yoktur. Batı ve doğuyu kader yolculuğunda ayıran temel çizgilerden birini burada arayabiliriz: Kalvinist gözü ile de «Her saati Allahın şânını yüceltmeye hasretmek lâzım. Onu gasbetmek büyük günah!» 68). Kalvinist, yaşadığı anın hastalık derecesinde bilincine sahip ve her dakikanın hiç şaşmadan hesabını tutmaya alışık bir disiplin adamı! Böylesine bir zaman bilinci (Benjamin Franklin'deki ifadesi ile «vakit nakittir" formülü) Batıda iş ve meslek ahlakının vazgeçilmez unsuru haline gelirken, Şarkta döne dolaşa sorumsuz bir tüketim tabanına gelip oturması düşündürücüdür. Çıkış noktası, tekrar edelim, kalvinist zaman disiplininden bir karış geri değildir. Şarklı mutasavvıf da «kişiye vakit ve zamanından daha aziz bir şey olmadığının» idrâkindedir. Ona göre de «vaktin o çok değerli nakdinden (nakdine-i evkat-ı azîze'den) bir lâhzasını boş manasız şeylere sarf ve ıstıhlâk etmeyip sakın ve sakın (zı'nhâr ve zinhâr) tekâsül ve

gaflet semtinde» olmamak lâzım! Evet, hepsi ve hepsi tamam. Fakat hiç biri rind ve kayıtsız mizaçlarda «ibn vakt»in geniş bir kavis çizerek o istenmeyen «semt»e, sorumsuzca bir haz ve tüketim tarafına başını alıp gitmesini önlemeye yeterli olmayacaktır. Sığ, yavan ve tatsız haliyle 17. yüzyıl şairi Ruhi'nin ağzından dökülür

«İbn vakt ol cânı çek gel gussa-i ferdayı kol»

Kelime ve deyimler eskinin ve alışılmışın aynı: «İbn vakt" ol; yarının (ferdânın) tasasını bırak! Büyük sûfiler de başka deyimlerle konuşuyor değillerdi. Ancak espri ve mana tarafı burada da kelimenin tabanından çekilir çekilmez elde bir yığın boş ve yavan kalıptan başka bir şey kalmayacaktı: Kayıtsızlık; geleceğe boş vermek ve nihayet: «Yarını düşünmek neyine? Sana ısmarlayan mı oldu bu yalan dünyayı" felsefesi. Hepsi de şarklı zihniyetimizin giderek o derece bölünmez bir parçası halini almış olmalı ki tenkitçi gözüyle her ne vakit iç dünyamıza el atılmak istense seçilen boy hedeflerinden biri orada aranmıştır.

***

Dağınık örnekleri ile buraya kadar anlatılanlar, yanılmıyorsak, bütün bir kültür oluşumunun ve tarihinin düğüm noktasını, belki bir manada kaçınılmaz «son»unu veriyor. Bizim aldığımız tarafı ile ve en kısa çizgileriyle özetlemek gerekirse :

Tavandan aşağıya süzüldükçe öz ve mana tarafı gide gide sığ, monoton bir düzlüğe gelip oturmuş bir kültür dünyası; ve o-nunla birlikte her türlü manadan soyunmuş olarak boşta yüzen bir yığın kuru, cansız kalıplar ve şemalar!

Sıra ile o halde: Boşalma, sığlaşma ve kalıplaşma! Max Weber'in ve bir ölçüde Marx'ın loş ve gölgeli yanları ile bütün bir batış (decadance) dünyası için çizdikleri portre de yukarda anlatılanlardan pek farklı olmasa gerekir. Ve batı ile kader yolculuğunda tek ortak yanımızı da orada aramak yanlış olmayacaktır sanırız: Bütün farklar ve ayrılışlarla beraber iki yanda da kuru (öz varlığına ve değerlerine «yabancılaşmış») bir- dünyanın insanları olmakta birleşiyoruz. Çağımız medeniyetlerinin akıbetini noktalayan kader çizgisi, görünüşe bakılırsa, iki taraf için de aynı yerde düğümünü atıyor: Gündelik hayat, «routine» akışı içinde, bir vakitler derinliğine sarmaşıp yoğurulduğu ruh ve manadan çözülüp uzaklaştıkça,

dinî - manevî etkenin izleri dış kalıpların altında gözle seçilemez hale gelmiş, belki bütünü ile gözden silinmiştir. Bizdeki örneklerini tanıyoruz : Kader, tevekkül, huzur v.b. Hepsi de mana ve espri tarafı ile ilişiği kesildikçe boşluğa salıverilmiş kalıp ve klişelerden ibaret! Gidiş batıda da farklı değil. Çalışma ve kazanma ki kalvinist iş ahlâkı ile kişinin bütün varlığı üstüne tırmanan bir yaşama felsefesi haline getirilmiş: Sadece geçimlik için ve ancak ona yetecek kadar emek değil, zamanı boş ve aylak geçirmek gibi Tanrı katında bağışlanmaz bir suça karşı tek çıkış ve kurtuluş yolu olduğu için emek! Doygunluk noktasına varıldığı an terkedilecek bir külfet değil, Tanrı kulluğuna ara vermeden devamın israfsız, gösterişsiz bir âleti, hatta ibâdetin bir türü olduğu için emek (o haliyle İslâma da yabancı değil)! Şimdi ise -asıl önemli nokta- vecd ve heyecan tarafı gerilerde kaldıktan sonra çıplak haliyle ortada ve göz önünde dolanan: Sınırsızlık içine kapıp koyuluvermiş monoton bir çalışma hızı ve temposu! Riyâzet ki, Reformasyonla beraber kapalı manastır hücrelerinden dış hayata -«meslek» dünyasına aktarılmakla rasyonel, disiplinli yaşama biçimine gereken desteği sağlamış olacaktı; şimdi o da yavaş yavaş silinip son atım barutunu da tükettikten sonra geride bir alay boş kalıp ve şemadan başka bir şey kalmıyordu. Dünya malı ki, mutaassıp püri-ten gözüyle, her an silkinip atılacak ince bir şal hafifliği ile omuzlara iğreti halde iliştirilmesi gerekirdi; tam aksine, katı bir cendere, varlığımızı tümü ile sarıp kuşatan bir çelik mahfaza halini almış! Kapitalizm zafer yolunda önünü açıp temizledikten sonra, anlaşılan, manevî desteğe de artık ihtiyacı kalmamıştır. Boş mahfaza ve kalıp içine gelecekte kimlerin gelip oturacağını şimdiden kestirmek ise mümkün görünmüyor: Yeni ve bambaşka peygamberler mi? Eski fikir ve ideallerin yeniden doğuşu mu? Ya da -ne biri ne öbürü- sadece mekanik bir katılaşmanın kurbanları mı olacağız? Orasını zaman gösterecek.

Öyle diyordu Max Weber.

Gelişmiş ülkelerin çoktan vardıkları çizgiye yeni gelişenlerin de hızla yol aldıklarını söylemek bir kehânet sayılmamalıdır. Dinin gündelik iş hayatında izlerine eski yaygınlığı derecesinde değilse bile kenarda köşede rastlamak belki henüz imkânsız değil; ama öz ve mana tarafının burada da son kırıntılarını tüketmek üzere olduğu muhakkaktır. Evi ile işi arasında, elde çıkın, her günkü yolu ağır temkinli adımlarla (akşamları hele mümkün olduğu kadar erken) tepip duran, acele nedir bilmiyen o suskun insanı; hani «kuru ekmekle bayat peyniri lezzetle» yiyip çeşmeden her su içişte «şükür

Allaha diyen» o saf yürekli, imanlı insanı galiba artık yalnız şairin «Gök Kubbe"sinde bulabileceğiz.

Evet, batı ile bir yerde aynı kaderi paylaşıyor olmalıyız. İki taraf da dinî-manevî etkinin izlerini üzerinden silkip attıktan sonra ortada boş, kuru şemadan (bir «caput mortuum»dan) başka bir şey kalmıyor. Bir tarafta, riyâzeti gereksiz bir yük olarak sırtından indireli yaşamanın gayesini kuru, tatsız bir koşuşmada gören iş ve meslek adamı: Tatil günü ne vakit bitecek diye her beş dakikada bir esneyip saate bakan öz ve ruh yoksulu insan! Beri tarafta da görünürde farklı, fakat aynı yolun yolcusu olan insan: Din, tarikat başı sıkıştıkça can atacağı bir huzur köşesi olmaktan çoktan çıkmış. Lonca düzeni, gerilerinden dinî-mistik cezbeyi, ocak ruhunun ayakta tuttuğu dayanışma ve komşu hakkını gözetme gayretini yitirdikten sonra, sadece dört duvarın sağlayacağı korunma havası içinde varlığını daha uzun zaman sürdüremezdi. Kader çizgisi, kısaca, burada da kaçınılmaz as on» da noktalanmış olacaktı: «Bir kuru suret oldu ekser nâs» diye yakınmakta elbette haksız sayılamazdı. 17. yüzyıl sonlarının sûfi düşünürü ve Mesnevi şerhçisi İsmail Hakkı! Ruh ve manâ tarafı ile ortada gerçekten" ne tevekkül, ne kanaat kalmıştır. Sözü o noktada da Nabi'ye tamamlatalım :

«Gencîne-i tevekkül ve genc-i kanaati

Âhir çıkardık elden o iksir kalmadı»

Gerilere doğru gitsek benzerlerini daha eskilerinde de bulmak imkânsız olmayacak. İnsan, yaşadığı çağdan ve çevreden oldum olası şikâyetçi olmuş. Ancak öyle de olsa, yakınmaların gitgide yoğunluk kazandığı da bir gerçektir. Her halde, başlangıcını kesinlikle tayin etmek elde olmasa bile, iş ve çalışma hayatı ile beraber bütün bir kültür dünyasının geleceği üzerinde düşündürücü bir gidişin izlerini sürüyor olmalıyız : Öz ve mana tarafı ile ilişiğini hemen tamamiyle koparmış; yerine konacak başka türden bir mana, bir başka «iksir» ise henüz görünürlerde yok! Ama bir yandan da amana»sız edemiyor olmalıyız ki çağımız insanı boş kalıpları bambaşka inanç ve ideolojilerle doldurma çabasından, o hırçın ve öfkeli aranıştan bir türlü yakasını kurtaramıyor. Soru bir bakıma batı modelinden farklı değildir: Boş kalıplar içine kimler gelip kurulacak? Hangi uydurma peygamber ve yol göstericiler? Hangi «z2m»in hangi fraksiyonu? Çağın büyük kavgası buradadır. Toplum hayatının ne türden olursa olsun bir din veya din benzerine (sahtesi de olsa) sırtını dayamadan yerli yerine oturmuş

sayılamayacağının hesabını çok iyi bilen çağımız taktik ustalarının başkalarından önce yetişip boşluğu kendileri doldurma telâşı da yine buradan geliyor olmalıdır. Günümüze kadar hep öyle oldu. Bugün de öyle, gidişe bakılırsa yarın da başka türlü olacağa benzemez.

Kaynaklar üzerine son bir kaç söz

Çalışmamızı belli bir yere getirip bağlarken baş vurulan kaynaklara ve değerlendirme şekline topluca göz atmakta yarar vardır. Kaynakların, aslına bakılırsa, sonda değil, başta zikredilmesi gerekeceği elbette hatıra gelebilirdi. Ancak, eldeki dağınık ve epey çeşitli belge ve eserlerle yol boyu az çok tanışıklık elde ettikten sonra tümü üzerine değerlendirmeye gitmek kolaylaşmış olacaktı.

Kaynak seçime ve değerlendirmede tutulan yolun ilk çalışmalarımızdakinden farklı olmadığı her halde dikkati çekmiş olmalıdır. Orada olduğu gibi burada da geçmiş bir çağın zihniyetini ve onun temsilcisi insanı çevrenin temel kaynaklarından ve -yerine göre- sanat ürünlerinden giderek yüz çizgileri ile yeni baştan «inşâ» etme yolunda mesafe almaya çalıştık. Yolun ayrıntıları üzerinde okuyucuyu daha fazla yormamak için evvelki açıklamalarımızı göndermekle yetineceğiz. Ancak bir kaç noktayı, sırası gelmişken, bir kaç çizgi ile hâfızalarda yenilemekte fayda vardır sanırız.

Önce ufak bir hatırlatma: Seçilen ve gözden geçirilen kaynaklar kişiyi temel fariza ve yasaklara mutlak ve gözü kapalı uymaya çağıran şer'î kurallardan ziyade çeşitli alternatifler karşısında belli bir tavır almaya ve o yolda nefis muhasebesine davet eden eserlerdir: Nasihatnâme ve pendnâmeler, mesneviler v.s. Hepsinde de bizce önemli nokta, dogma düzeyinde kalmayıp şu veya bu yoldan «taban»a uzanmış olmalardır. Netekim, İslâm düşüncesinin ve tasavvufun başta gelen isimi: Gazali! Ünü ile çağları doldurduğuna şüphe yok.. Ne var ki, «İhyâ»nın büyük yazarı yüzyıllar boyu doktrin tartışmalarını yönlendirmekteki rolü ile beraber ayağını bizim anladığımız manada «taban»a basmış sayılmaz. Aynı şey bir ölçüde büyük sûfi Muhyiddin Arabi için de söylenebilir: «Füsûs»un ünlü yazarı da, bildiğimiz kadar, «tavan»da (üst düzeyde) inkâr edilemez olan rehberliği ile beraber «taban»a açılmış değildir. Buna karşı bir Hacı Bektaş, Hacı Bayram veya bir Celâleddin Rûmi, etraflarında halka halka genişleyen etki alanları ile kütleye açılma ve uzanma imkânını elde etmişlerdir. Celâleddin Rûmi ki, melâmilikle bilinen alâka ve fikir akrabalığı ile beraber, yarı bâtıni

tarikatlara (Bektaşilik v.b.) kadar el vermiş.. Arkadan gelen şöhretli yorumcularının orta ve ortadan aşağı entellektüel çevreye tasavvufu yayma ve tanıtmadaki rolünü de unutmamak gerek: Büyük ve ünlü Mesnevî şerhi ile Şeyh İs'mail Rüsûhi (Ankaravî diye bilinir); Ruh-el Mesnevi sahibi İsmail Hakkı; diğer şerh sahiplerinden biri Sarı Abdullah Efendi... Ve geniş zir mürid çevresine seslenen temel eserleri: Ankaravî'nin Minhac-el Fıkara'sı; İsmail Hakkı'nın Kitab-el Hitab'ı; Sarı Abdullah Efendi'nin Semerât-el Fuad'ı. Sayılanlar ve daha pek çok benzerleri arasında, yolumuza ışık tutma cihetinden, Mevlâna Câımi'nin tasavvuf uluları üzerine ünlü eseri Nefehât-el Üns'ü hatırlatmadan geçmemeliyiz (Lâmii Tercümesi). Seriyi tamamlamak için Yunus ve Niyazi (Mısri) vâdisinde manzum nasihatnâme yazar ve yorumcularını, türlü menâkıp ve tarikatnâme sahiplerini de unutmamak lâzımdır. İlk kitabımızdan beri tanıdığımız fütüvvetnâmeler de aslında pend ve nasihat yollu ahlâk ve tasavvuf risâlelerinin bir bakıma basitleştirilmiş (vülgarize edilmiş) halde esnaf ve zenaatkâr katına uzantısından başka şeyler değildir.

Kaynak seçme ve değerlendirmede mühim noktalardan biri de şurasındadır: Eldeki kaynaklardan bir kısmı zihniyeti yoğruluş ânında ve öyle olduğu için de zıt fikirleri bir münazara havası içinde yansıtan eserlerdir. Bir kısmı ise -genellikle tarih sürecinin sonlarına rastlayanlar- zihniyeti yapı ve inşa unsurları yerli yerine oturmuş bir bütün halinde takdim eden kaynaklar olarak karşımıza çıkar. İlk gruptakiler umumiyetle kendi içinde henüz durulup yerleşmemiş bir hareketli ortamın aynı şekilde hareketli ve çalkantılı kaynaklarıdır ki çelişik fikirleri kâh birine kâh öbürüne ağırlık vererek dile getirmişlerdir (cehd ve irade ile tevekkül ve teslimiyet arasında ileri geri oynamalarla Mesnevi'yi o yolda örnek aldığımız hatırlardadır). Fikirler ancak belli bir durulma noktasına vardıktan sonradır ki zihniyetin bütün unsurları yerli yerine oturmuş bir tablosu elde edilmiş olacaktır. Ondan dolayı devre sonuna rastlayan eserlerin çoğunlukla duru, üstelik de aynı şeyleri ezbere tekrarlayıp durmak gibi basmakalıp tarafları ile beraber, konu üzerine ilk yaklaşımda çelişkisiz, derli toplu bir fikir vermek bakımından faydaları inkâr edilemez.

Devre başındaki kaynakların değişik alternatifler arasında çalkantılı manzarasına karşı devre sonunda gelenlerin düz bir çizgide yön ve yordamlarını kararlamış olmaları izlenen yolun belli başlı dönemeç ve nirengi noktalarına ışık tutmak cihetinden de ilgi çekici olacaktır: Önce

kararsız bir dağılış ve el yordamı ile aranış.. Sonraları azar azar bir uca toplanma ve yığılma.. Sonunda yönünü tayin etmiş kararlı bir birikim! Bununla artık yol boyu direnme noktalarının birer birer aşılıp uzun ve çetin bir oluşumun sonlarına vardığımız söylenebilir. Tarihin akışı Batı'da da başka türlü olmuştur denemez: Kalvinist iş ve vazife ahlâkı yönünü tayin edinceye kadar yol üstünde türlü direnme merkezlerini, o arada geçmişin alışılmış (geleneksel) davranış kurallarını söküp atmak durumunda idi. İleri geri oynamalarla birlikte nihayet bir noktada net, tereddüdsüz bir ifade bütününe varmak mümkün olacaktı. Max Weber o yolda fikirlerin kendi içlerinde arınıp durularak neticede «kapitalist zihniyet» halinde belirlenişini en açık şekliyle Amerikalı yazar, düşünür ve siyaset adamı Benjamin Franklin'de görmüştür. Franklin, koyu püriten bir babanın çocuğu; dedeleri de aynı mezhebin inançlı ve kararlı mensupları; fakat kendisi kalvinist - püriten 'mezhebin tam ve su katılmamış bir temsilcisi değil. Öyle olmakla beraber, geçmişten süzülüp gelen fikirlerin, dinî cezbe ve heyecan tarafı çoktan yitirilmiş halde, en tutarlı ifadesini (bir bakıma belki «kapitalist zihniyet»in özünü) onda bulmak mümkün olacaktı. Biz de aynı suretle yol boyu türlü direnme noktalarını aşıp uzun bir gelişme sürecinin sonlarına vardığımızda İniş çıkışı olmayan sığ ve monoton bir düzlüğe ayak bastığımızı hissedecektik. Tevekkül ve kader anlayışımız, tüketim tutku ve özlemimiz ile beraber yavaşlık ve ağırlığımız, bir kelime ile o değişmeyen şarklı tutumumuz dönüp dolaşıp orada bütünleşmiş olacaktı. Tevekkül ve atâlete karşı gösterişsiz, kendi halinde çalışma ve iş görme yanlısı sesler çoktan gerilerde ve satırlar arasında kalmıştır. Melâmet neşvesi, daha önce de söylendiği gibi, belli kültür ve irfan merkezlerine sığınmış haldedir. Tasavvufu «kırsal» kesime taşıyan ve tanıtan halk edebiyatı olsun, şehirlerin az çok okur yazar kesimine seslenen pendnâmeler olsun yönlerini şaşmaz biçimde tayin etmişlerdir. Gidiş -zikzaksız ve tereddütsüz- tevekkül ve teslimiyet taratmadır. Pendnâme vâdisinde Attar'dan başlayıp kesintisiz devam eden seri üzerinde bizim -Osmanlı dönemi için başından beri Nabi'nin Hayriyye'sini (oğlu adına kaleme alınmış manzum nasihatnâmeyi) örek aldığımız hatırlardadır. Benzerlerinin hepsinde olduğu gibi burada da önemli olan, fikirlerin her türlü çelişkiden arınmış olarak belli bir yönde tutarlı birikimi ve sıralanışıdır. Arada istemeye istemeye söylendiği belli bir:

«Terk-i esbâb değil gerçi savâb!»

Fakat arkasından :

«Bî-müsebbib neye yarar esbâb?»

Başka bir yerde daha da açık :

“Ademe lâzım olan rahattır

Ko desinler sana bî-himmettir!»

Bütün mesele. Tanrı nimetine zahmetsizce kavuşmak:

«Erişe nimet-i Hakk bîzahmet!»

Arada dosdoğru Mesnevi’den aktarmalar da eksik değil: «Oldu rızkın sana senden âşık!» (aslı harfi harfine Mesnevi’de mevcut). A-ma yine de Mevlâna ve izleyicileri arkadan istedikleri kadar: «Çalışıp kazanmadan hazine bulmak nâdirdir ve nâdir üzere hükmetmek caiz değildir. Beher hal kisbetmek gerek mâdem ki ten kaadirdir!» diye dursunlar. Hayriyye şairi yolunu çoktan tayin etmiştir:

«Bulasın devleti bî-sây-ü amel!»

Manzaranın, tepeden ve uzaktan görünüşü ile, Batı’dakinin tam tersi olduğuna şüphe yok! Dünya nimetini emeksiz gayretsiz («bî-sây-ü amel») ayağı dibinde bulma hayali bir yanda önünü açarak tepe noktasına tırmanırken öbür yanda -kalvinist çevrede- öylesi bir hayalin değil benzerine kırıntısına dahi rastlamak mümkün değildir. Ayrılış çizgisini, bize kalsa, hiç bir dış gösterge doku altındaki duyuş ve sezgi farkı kadar belâgatle açıklamaya yeterli olamazdı.

Nihayet son bir nokta : Zihniyetin, nerede olursa olsun, net ve çelişkisiz tablosunu verenlerin umumiyetle geç devir temsilcileri olduğunu söyledik. Böyleleri çoğunlukla uzun bir tarih sürecinin durulma zamanına rastladıkları için söz konusu edilen dinî - manevî yoğ-ruluşun öz ve gerçek aktörleri sayılmazlar; ancak tanıtıcıları olabilirler. Aslında zihniyeti filan veya falan akımın şekillendirdiğini söylemek için seçilen temsilcilerinden hepsinin o akım içinde yer amaları gerekmez. Biraz önce de değinildi: Max Weber’in «Kapitalist zihniyete örnek aldığı Franklin kalvinizmin tam içinde ve ortasında onun öz ve safkan temsilcisi olmadığı gibi, bizde de örnek alman Nabi’nin saf ve öz bir mutasavvıf olduğu elbette söylenemez. Çağın sûfi düşünür ve şairlerinin bir listesi çıkarılsa Nabi her halde en son hatıra

gelecek isimdir. Ne var ki, geride nasıl bir mayalanma olmuşsa olmuş, zihniyetin -gerçi posalaşmış haliyle- net ve açık görüntüsünü başkalarında değil yine onda bulmak 'mümkün oluyor. Kaldı ki, tasavvuf ilk ve güçlü çağlarından bu yana gök kubbeyi öylesine doldurmuştur ki, uzun bir seri üzerinde kimin hakkıyle mutasavvıf sayılacağı, kimin sayılamayacağı uzun boylu tartışılabilir. Bize göre,

Müzekki-el Nüfus'u ile Eşrefoğlu gibi, Mârifetnâme sahibi Şeyh İbrahim Hakkı'yı Ahlâk-ı Alâi yazarı Kınalızâde'yi, Mezuat-el Ulûm'u ile Taşköprüzâde'yi ve belki daha bir çoklarını seriye katmamak için bir sebep yoktur. Aynı suretle, tasavvufun fikir ve sanat dünyamızın dokusu altına (Köprülü'nün deyimi ile: «Şiirimizin nesç-i dahilisine») kadar nüfuz ettiğini göz önüne alınca, dar ve gerçek anlamı ile mutasavvuf şairlerin yanı sıra -kullandıkları imajlara, kıssa ve temsillere bakarak- bir Sadi'yi bir Hafız veya Hayyam'ı, beri yanda bir Fuzuli ve Nabi'yi sıraya katmakta sakınca görülmez. Netekim, başından beri bizim de aynı düşünce ile, sırası geldikçe divan şiirini yardıma çağırdığımız ve sözü tamamlamayı ona bıraktığımız gözden kaçmamış olmalıdır.

SONUÇ

Bitirirken

Zihniyet dünyamızın geçmişten bu yana genel bir portresi ile beraber dinî-mistik kökleri üzerinde bazı sonuçlara varmaya çalıştık. Konu, aslına bakılırsa, sade bugünün problemi değildir. Batı karşısında geri kalışımıza ne vakit suçlu ve sorumlu aransa dilin ucuna hep aynı soru gelmiştir :

Sorumlu, ilk ve öz kuralları ile gerçekten İslâm dini mi idi?

Tanzimattan bu yana -ve belki biraz daha gerilerinden başlayarak- o yolda düşünmek ve kalem oynatmak çağın entellektüel tutkusu ve moda akımı halini almıştı. Ziya Paşa'nın düşünce ve politika dünyamızda parmak bastığı yaralardan biri burada yatıyordu :

«İslâm imiş devlete pâbend-i terakki

Evvel yoğ idi işbu rivayet yeni çıktı!»

Ziya Paşa haksız değildi elbette. İslâm aslında, İktisadî gelişmeye açık ve yatkın tarafı bir yana, çarşı ve pazar pratiğini tek tek ve inceden inceye (söz gelişi: dükkânı kaçta açıp ne zaman kapamak gerekeceğini) yönlendirmeyi üstlenmiş bir din değildi. Daha önemlisi, mü'minin kendi de İslâma o gözle bakmıyordu. Şekle ve ibadete ait farizaları (beş vakit namaz, oruç, hac v.s.) eksiksizce yerine getirdikten sonra dini bütün sayılmamak için sebep yoktu.[53] İslâm, ortalama bir müslüman gözüyle, şekil ve ibadet düzeyinden ahlâk ve davranış katma yeterince nüfuz etmiş değildir. Din esasen, baş taraftan beri yeri ve sırası geldikçe tekrarladığımız gibi, iş hayatına tavandan doğru soyut nass ve kuralları ile değil, tabandan doğru sa'de, kolay anlaşılır ve sindirilir kıssa ve temsilleri ile uzanmış olabilirdi. Bir çok davranış ve tercihlerin, geride basit ve bir hayli sulandırılmış haliyle tasavvufun desteği olmadan yeterince yerleşmiş olamayacağı yine sırası geldikçe örnekleri ile açıklandı. Ağırlık, kısacası, şer'î -ortodoks İslamdan kütle inançlarına bakan yüzü ile halk ve esnaf-harcı İslama (Gibb "avami" İslâm diyor) kaydırılmış oluyordu. Öyle yapmakla üstelik son devir İslâm müçtehitlerinden -reformcularından- farklı bir yol tutmuş olacağı da söylenemezdi. Onlar da İslâm illerinde atâletin yaygınlaşmasında başlıca sorumluluğu tasavvuf eshabına yüklemekte birleşiyorlardı: «...

çünki bu bize İrandan, Hindden geldi ve oradaki akaaid-i evveliye'yi de (ilkel -arkaik itikatları) birlikte getirdi». Ve devamla: «O hususta yüksek, tabakada bulunanların bermutat büyük yardımı oldu». Netice olarak : «Bugün ortada olan hasar hep onun -mutasavvıfa'nın- bakiyesidir». Mutasavvıfa ile bu satırlarda -bizim de başından beri tekrarladığımız gibi- sulandırılmış ve tabana indirilmiş haliyle tasavvufu geniş kütleler içine yaymaya çalışan yarı derviş, yarı tahrikçi yığınların kasdedildiğini söylemeye hacet yoktur.

Bütün bunlar, diğer taraftan, ilk ve öz İslâmî yine de tümü ile devre dışı bırakmayı haklı çıkarmaya yeter sebepler değildir. Türlü heterogen unsurların buluştuğu karmaşık gövdede ilk ve saf çehresi ile İslâm yine de kolay atlanıp geçilemeyecek bir denge unsuru sayılır. Kur'an ve hadis büyük sûfiler için tükenmez bir ilham kaynağı olduğu gibi, daha sonra da bozulan denge ne vakit yeni baştan kurulmak istense müçtehidlerce baş vurulan ilk kaynak yine orası oluyordu. Netekim, geçen yüzyıl sonlarının «ittihad-ı İslâm» reformcuları, başta yine Mısırlı Muhammed Abduh, çağın gereklerine uygun bir İslâm anlayışını yeni baştan kurmak isterken karmaşık gövdede saf, katıksız İslâmî unsuru seçip ona ağırlık vermeyi düşünmüşlerdir. Harcanan gayretlerin, ne var ki, boydan boya maddeleşmiş günümüz dünyasında sürekli ve kalıcı akisler yarattığını söylemek kolay olmayacaktır.

***

Araştırmamıza bir program çalışması diye girdik. Maksat, daha ileri adımlar için gereken çerçeveyi hazırlayıp ortaya koymaktı. Bunun üstünde ve ilersinde her şeyin eksiksizce söylenmiş olacağı elbette düşünülemezdi. Ne var ki, güç ve karışık bir problem karşısında sorulacak soruyu ve çıkış noktasını belirlemek dahi bir bakıma yolun yarısından fazlasını almak demekti.

Yolun yarıdan fazlası veya eksiği! Elbette önemsiz değil; fakat bizce asıl önemli olanı yolun kendisinde, kendi yapısında aramak lâzım: Kaygan bir zemin, sert iniş çıkışlar, kapalı dönemeçler! Geçtiğimiz bahislere göz gezdirmek zahmetine katlananlar, her halde, başından sonuna zor ve meşakkatli bir yolun yolculuğunu sürdürdüğümüzü farketmemiş olmayacaklardır. Somut belgelere dayanan müsbet tarih araştırmalarının her cihetten doyurucu güvenini zihniyet araştırmalarında 'beklememek lâzımdır.

Bir yere kadar, söz gelişi esnaf ve zenaatkârın «küçük burjuva» dünyasında eldeki belge ve kaynaklara göre az çok güvenli adımlar atabilirken, çalışma alanını kalabalık ve anonim kütle içine taşırdıkça ayaklarımız altından izlerin git gide silindiğini hissetmemek elde olmayacaktır.

Zorluk, öyle görünüyor ki, konunun tabiatından ileri gelmektedir. Zihniyet araştırmalarının üstelik sübjektif değer yargılarının düşünce ve muhakeme düzeyine kolaylıkla sızmalarına açık kapı bıraktığını da göz önüne alınca, zorluğun neden bu derece ileri ölçülere vardığı tahmin edilebilir. İşin o yanma bundan önceki çalışmamızda değinmiştik: «Zihniyet meseleleri ile uğraşan araştırıcı, pozitif tarih tetkiklerinin tamamiyle dışında değilse bile onların daha ziyade sosyolojik bir toplu görüşe ve geniş bir tarih felsefesi planına bitiştiği müşterek problem ülkelerinde fikir ve kalem yürütmek durumundadır. Bu, mevzuun hem özelliği ve hem de kaçınılmaz zorluğudur. Dikkatsizce atılan bir adım araştırıcıyı kolaylıkla bir yandan öbür yana, objektif izah tarzından sübjektif hislere, şahsî kıymet hükümlerine kaydırabilir».

İşaret edilen tehlike din ve zihniyet bahsinde çok daha ciddi boyutlara varır. Her şeyden önce, konuya alışık olduğumuz yaklaşım biçimi kestirme ve yuvarlak yargılara son derece elverişli bir zemin yaratmış olmaktadır. Bilindiği gibi, büyük dinlerin hemen hiç biri tek ve düz renklerden kurulu değildir. Öyle olduğu halde, renk karışımına ve çeşitliliğine gereken dikkati gösterecek yerde kendimizi çoğu kez tip (ideal-tip) inşasının net, açık görünümüne kaptırdığımız oluyor. Yapılan işin bir yerde tip karşılaştırmalarından ibaret olduğunu unutarak her birini yaşanan gerçeğin ta kendisi imiş gibi görmeğe başlıyoruz. Değerlendirmemiz, çoğunlukla, zaman akımından alınmış tek bir kesit üzerine -öncesini ve sonrasını bırakarak- kafamız içinde yakıştırdığımız sıfatları getirip oturtmaktan ileri gitmiyor. Her defasında iç çelişkisi olmayan kapalı mantıkî bütünlere varmayı hedef alıyoruz. İslâm, hangi bakış açısı benimsenmişse, ona uygun çizgilerden kurulu bir sistem olarak takdim ediliyor. Kalvinizm, Weber gözüyle, net ve açık olarak şu ve şu unsurlardan örülü bir bütün görünümünü veriyor. Gerçekte ise bütünlüğü bozan unsurlar hiç birinde eksik değildir. Bu hal, bir an için, incelenen sisteme öz yapısında ve unsurlarında çelişkili bir manzara getirmiş olabilir. Aslında, çelişkili demlemese bile, her noktada' tam tutarlılık diye bir şey din kitaplarında aranmaz ve aranmamalıdır da. Kutsal kitap, hangisi olursa olsun, bir ilim

veya mantık kitabı demek olmayıp değişik zamanlarda ayrı durumlar ve ihtiyaçlar için indirilmiş hükümler (âyetler) toplamıdır. Durum, bu haliyle, dine ve din kurallarına ilk bakışta tam yerine oturmamış, çatısı belki ancak ilerde örtülebilecek eksik ve yarım bir inşa görünümünü vermekten geri kalmaz. O kadar ki, aynı gövdede yanyana sıralanan farklı unsurlardan seçime göre apayrı iki doktrin dünyası inşa etmek bile imkânsız sayılmamalıdır. Bakış açısına göre aynı dinden tamamiyle fatalist -teslimiyetçi veya tamamiyle aktif-iradeci bir inanç bütünü kurmak işten değildir.

Avrupalı yazarlarla Müslüman âlimlerin İslâma bakış açılarında kolay birleşememelerinin bir sebebini burada aramak gerekir. Bir taraf renk demetinden belli ışınları ve tonları bir araya getirip kendince bir bütün kurmaya çalışırken öbür taraf tam aksi yöndeki renk ve ışınları toplamakla meşgul! Geçen yüzyıl sonlarının veya bu yüzyıl başlarının İslâm dergilerine (Sırâtı Müstakim v.s.) göz gezdirilsin; pek çoğunda İslâm bilginlerinin Hanneteau, Renan gibi batılı yazarlara sahifeler dolusu «reddiye»ler hazırlamak, cevaplar yetiştirmekle uğraştıkları gözden kaçmıyacaktır. Her iki taraf iplere ters uçlardan asıldıkça orta yerde ara bulucu, objektif bir yaklaşım imkânsız hale gelmiştir.[54] Birinin ak dediği öbüründe karadır. Batılı araştırıcının İslamı tümü ile bir uca -tam teslimiyete- çekip götürmesine karşı Müslüman ulemanın tepki olarak Kur’an’a mutlaka modern, hatta ultra-modern bir renk ve hava katmak lâzımmış gibi tartışmayı tam aksi uca götürüp bağlamalarım bu hava içinde olağan saymak gerekir. Hakikat şudur ki, Kur’an arzın yuvarlaklığını isbat için indirilmiş bir kitap olmadığı gibi, bin yıl sonrası sanayi toplumunun iç çelişkilerini önceden haber veren bir fal kitabı da değildir.[55] Bir ortak çizgide buluşulacaksa gerilen ipe her iki uçtan fazlaca asılmamak lâzımdır. Baş taraftan beri tekrarlayıp durduk: Şu veya bu dini herhangi bir andaki çehresine bakarak statik yollu değerlendirme yerine, gövdesi içinde heterogen unsurların zaman zaman ve çevre çevre ağırlıklarını ileri geri değiştirmelerine hakkını verecek bir yaklaşım bizi gerçeğe çok daha yaklaştırmış olabilirdi. Hal böyle iken, eldeki yığından bir kaç çizgiyi yakalayıp peşin ve kategorik bir sınıflamaya gitmek gerçeği zorlamaktan başka sonuç veremezdi. Üstelik, şu veya bu dini kontrast halinde daha iyi tanıtacağız diye diğerlerinden değişik renkleri eleye eleye ancak berikine ters düşeceği anlaşılan unsurları seçip onlara yaslanmakla alınabilecek mesafe bütün bütün şüpheye düşer.

Ve nihayet son bir nokta: Max Weber ki sosyal ilimlerde sübjektif değer yargılarından uzak durmanın gereğine belki herkesten fazla inanmış, hele mukayeseli din araştırmalarında taraflardan birinin hafife alındığı izlemini yaratabilecek tasvirlerin tehlikesine dikkati çekmiş bir düşünür. Buna rağmen, İslâm ü-zerine söylenenleri gözden geçiren tarafsız bir okuyucu, ortalama batılının o konuda acele ve -daha kötüsü- taraf tutan yargılarının burada da ne derece işin içine karışmış olacağını sormakta elbette haksız sayılmayacaktır.

Sorular ve tenkitler aslında daha da ileri götürülebilir. Ne var ki, Max Weber uzlaşmaya yanaşmaz bir doktrin katılığı içinde her türlü tenkidi reddedecek bir fikir ve bilim adamı değildir. Koyduğu teşhislere peşpeşe gelip çarpabilecek dalgaları her an kabullenmeye hazır bir samimiyetle eksiklerini ta başında teslim etmiştir:

«Konunun hiç değilse uzmanı olmayanlara bu araştırmaların önemini gözde pek de büyütmemelerini bir başka açıdan daha tavsiye edeceğim. Sinologe, indologe, semitist, aegyptologe yazılarımızda kendileri için yepyeni ve bilmedikleri bir şey bulmuş olmayacaklar. Arzu ettiğim tek şey: Esasa ait hususlarda esaslı hatalara düşmemiş olduğumuzu görmeleri! Bu ideale, hiç değilse mütehassıs olmayan bir kişiye nasip olacak derecede yaklaşıp yaklaşamadığını yazarın kendisi elbette bilecek durumda değildir. Eldeki çevirilere bağlı kalan ve üstelik çelişkilerle dolu bir ihtisas literatüründe değerini bizzat tayin edemeyeceği monumental, belgesel veya edebi kaynakları kullanma ve değerlendirme durumunda olan araştırıcının başardığı işe değer biçmede çok mütevazi olmak gerekeceği ortadadır. Kaldı ki, gerçek 'kaynak'ların (kitabe ve vesikaların) eldeki çevirileri mevcut ve önemli olanlarına nisbetle sayıca bir hayli azdır (özellikle Çin için). Bütün bunlardan çıkaracağımız sonuç, araştırmalarımızın -bilhassa Asya ile ilgili bölümlerin- ancak geçici bir karaktere sahip olacağıdır. Son ve. kesin sözü söylemek uzmanlara düşer. Aslında çalışmalarımızı kâğıda dökebilmişsek bunun tek sebebi, mütehassıs kalemlerce seçtiğimiz hedefe ve bakış açımıza uyacak şekilde şimdiye kadar o konularda bir şey yazılmamış olmasıdır. Öyle olunca da yazdıklarımızın kısa zamanda 'aşılmış' olacağını öncelikle kabul etmek gerekir. 'Aşılmak' ki bütün İlmî çalışmaların alınyazısı demektin»

Yukarıya aktarılan satırlar Weber'in ihtisas alanı dışındaki konularda -İslâm da onlar arasındadır- doktriner katılıktan ne derece uzak ve ne kadar temkinli olduğunu göstermeye yeter. O-kuduğumuz cümleleri bir bakıma sahanın uzmanlarına açık bir davetiye manasına almak da mümkündür. Satırları bir kere daha gözden geçirirken aranan vasıf ve yetkiyi kendimizde eksiksizce bulduğumuzu söylemeye dilimiz varmıyor. Ona rağmen, güç ve çetin bir işe el atabilmişsek yine de kaynakların müsaadesi nisbetinde kültür ve zihniyet tarihimizin bir köşesine az veya çok bir ışık demeti yollayabilmenin heyecanına bağışlanır ümidindeyiz. Gerisi... Yine Max Weber ağzı ile konuşalım: ergeç «aşılmış olmak» Samimi dileğimiz ve belki onun da ötesinde alınyazımız bu!

---

53 *Yukardaki sözlerin altında, aslına bakılırsa, din ve kültür hayatımızın trajik bir tarafının yattığını kabul etmek gerekir. Din de diğer kuruluşlar ve bizzat insanın kendisi gibi «bir kuru sûret oldu» demekte hata yoktur. Ortalama müslümanın inanç dünyasına yaklaşımı başından beri şekil tarafında kalmış tavır ve davranış tarafına uzanamamıştır: «Kılur namaz eder niyaz Hakk'a - Varır bey kapısına hem timar umar»! Çarşı ve pazar esnaf için söylenenler daha hafif şeyler değildir: «Açmaz ol besmelesiz dükkânı - Aldatır bulsa veli şeytanı»! Şikâyet konusu olan davranış türü hepsinde aynı: Şekle ait farizaları ve hele (kaçıncı defa!) hac farizasını yerine getirip «pir-ü pâk» olduktan sonra gerisinin fazla büyütülecek tarafı kalmamış demektir.*

54 *Sir Hamilton Gibb'in o konuda yazdıkları dikkati çekicidir: «Çoğu yazarlar İslâmiyet mevzuuna tamamile ters açılardan biri ile yaklaşmayı denemişlerdir. Görüş açılarından hemen hiç biri ön-yargılardan arınmış ve günün entellektüel havasının gereğine uydurulabilmiş değildir. Bir gurup savunma cihetinden yola çıkıyorsa, öbürü tam tersinden hareket ediyor. Birincileri daha çok müslüman yazarlar: Dinî inançlarını ve ona bağlı olarak kültürlerini incitecek davranışlar karşısında savunma durumunda kalıyor ve karşı hücuma geçiyorlar. Dürüstlüklerine ve samimiyetlerine her türlü saygı ile beraber, aralarında konuyu çağın düşünce seviyesine hakkını verecek şekilde işleyenleri bulmak bir hayli zordur. İkinci grup ise İslâmın 'inferior' bir elin olduğu inancından hareket eden yazarlar! Savunulan görüş, samimi bir inancın ürünü olduğu hallerde, saygı ile karşılanır. Bir çok misyonerlerde rastlanan tutum budur. Bununla beraber, son yıllarda misyoner yazarların İslâmiyet karşısında katı ve kaba değerlendirmeleri bir kenara bırakıp konuya daha büyük bir sempati ile yaklaşmayı tercih ettiklerini farketmemek haksızlık olur» (Islam - A historical survey, Önsöz sah. V, 1975).*

55 *Hıristiyan yazar ve tarihçilerin acele ve tek yanlı hükümleri karşısında şark ulemâsının tutumlarını bazen İslâmiyetin hiç de muhtaç olmadığı bir takım zorlama ve yakıştırmalara kadar ileri götürdüklerini belirtmeden geçmemeliyiz. O yolda hatıra gelecek örneklerden birini mâide sûresinde (âyet 15) görebileceğiz: «Biz nasrîniyiz (Hristiyanız) diyenler kendilerine tebliğ edileni unutunca aralarına kıyamete kadar sürüp gidecek bir düşmanlık ve nefreti kattık... Allah onların yaptıklarını elbette yüzlerine çarpacaktır». Yaptıkları Yasna'ûn sözü ile ifade edilmiştir. Kelimenin sanat, sınaat ve sanayi ile aynı kökten geldiğini fırsat bilen bir kısım tefsirciler bugünkü haliyle batılı «sanayi toplumu»nun iç çelişkilerini, bitip tükenmeyen kavga ve nefretlerini kur'anın İlâhi bir takdir olarak bin bu kadar yıl önce ilân ettiğini söyleyecek kadar ileri gidebilmişlerdir.*

BİR NOT ve BİR EK

Geriye Bakarken

Kırk Yıl Öncesinden Bugüne

Söze ilk sahifada «Her kitabın kendine göre bir hayat hikâyesi vardım diye başladık. Başlangıcı bazen uzun yılların gerisine sarkan çileli bir yolculuğun hikâyesi! Kitabımız için de öyle diyorduk: «Konu pek de yeni ve yabancımız sayılmaz; arkasında şöyle böyle kırk yılın birikimi yatmaktadır». Kırk yıl.. Burada rastgele ağızdan çıkmış bir söz değil. Zihniyet üzerine ilk çalışmamızla bugünkü arasında gerçekten tam kırk yılı dolduran bir zaman süresi vardır. İlk etüd «İktisadî Hayatta Zihniyetin Rolü ve Tezahürleri» başlığını taşır. Yayınlandığı yer ve yıl: İktisat Fakültesi Mecmuası, cilt II, No. 3-4, sah. 1 ve dev., 1941. Monografinin, yıl olarak epey gerilerde kalmış olmasına rağmen, okuyucuya halâ seslenebilen bir tarafı olduğuna inanıyorum. Özellikle zihniyetin kökleri üzerine bir yazardan öbürüne burada fazla eğilmek fırsatını bulamadığımız görüş ayrılıklarını (bilhassa Marx, Sombart ve Weber yaklaşımındaki farkları) okuyucu o sahifalarda bulabilecektir. Ayrıca, zihniyetin tasavvuf (ve bâtınilik) ile ilişiği ve gerisindeki kültür oluşumu üzerine burada geliştirmeye çalıştığımız düşüncenin başlangıcını yine orada görebileceğiz. Elimizdeki kitap bir manada ilk çalışmanın aldığı yerden devamı sayılabilir. O cihetten makaleyi bütünü ile yine eski halinde ve yerinde bırakıp sadece konumuzla ilgili bir kaç sahifayı pek az değişiklikle beraber burada tekrarlamakta yarar görüyoruz.

Sözü edilen araştırmadan aşağıdaki satırlara (sah. 23 ve dev.) göz gezdirelim:

«Tetkik etmek istediğimiz herhangi bir ekonomi zihniyetini... az çok tayinden sonra onu menşelerine ve kaynaklarına kadar götürmek vazifesi ortaya çıkar. Zira yalnız kuru bir tesbit ile tatmin edilemiyen tecessüsümüz ister istemez o zihniyetin mebdelerine kadar gitmemize saik olacaktır. Bu vazife tabiatile ilkine nazaran daha güç ve karışıktır; bugün hiç kimse, ehemmiyetsiz sayılabilecek bazı fer’î noktalardaki görüş farklarından sarfınazar, kapitalizmde dinamik, atılgan ve rasyonel zihniyetin hâkim

olduğuna şüphe etmiyor, yahut yine hiç kimse kapitalizmden evvel statik, an'aneci zihniyetin mevcudiyetini inkâr etmeyi aklından geçirmiyor. Fakat böyle alelâde tesbit vazifesile iktifa edilmiyerek o zihniyetin tarihteki derin köklerine inildiği zaman her müellif ve mütefekkir kendi tetkik zaviyesinden pek farklı âmilleri ileri sürüyor. Hakikaten, burada üzerinde durulan meseleler mahiyetleri itibarile güç ve karışıktır: Ortaçağın statik, an'aneci zihniyetini hazırlayan ve temadi ettiren amiller neler olabilir? Böyle bir zihniyet devam edip giderken, hangi tarih hâdiseleri onun tamamiyle aksi olan atılgan ve rasyonel zihniyeti ortaya çıkarıyor? Bu suallere verilen cevaplar pek muhteliftir ve ekseriya aralarında bir vahdet ve tecanüs temini mümkün olmamaktadır; esasen tarih hâdiselerini tetkik eden mütefekkirler başka başka felsefî mebdei erden hareket ettikçe, aralarında tam bir fikir birliği teminine imkân yoktur; Marx, tarih hâdiselerini materyalist açıdan görmüştü; ona nazaran nasıl eldeğirmeni feodal hukuk nizamını ve zihniyetini yaratmışsa, buhar makinesi de öylece kapitalist nizamı ve kapitalist ekonomi zihniyetini doğurmuştur. Bazı müellifler de, Mars'ın materyalist tarih görüşünü değiştirerek, hukuk nizamının cemiyette teknik yapıya ve ekonomi zihniyetine muayyen bir veçhe tayin ettiğini iddia etmişlerdir; buna nazaran feodal nizam ve toprak hukuku o sahada kendisine uygun olan iş organizasyonunu yaratmış ve yine o teşkilâta uygun olan bir zihniyetin ortaya çıkmasına âmil olmuştur. Hiç şüphesiz, sâye az-çok hakir nazarile bakan zihniyet -ki bugün de bakiyelerine kısmen tesadüf etmek mümkündür- uzun asırlar istilâ hareketlerine maruz kalmış olan cemiyetlerde fatih ve galip tabakanın eskiden beri taşıdığı efendilik ve ağalık zihniyet ile pek yakından alâkadardır ve bunun menşeleri itibarile göçebe-feodal bir esasa irca edilip edilemiyeceği ayrıca münakaşaya değer bir meseledir.

Biraz yakından tetkik edildiği zaman, ekonomi zihniyetini menşeleri İtibarile muhtelif esaslara irca eden nazariyelerden ekserisinin -zihniyet tezahürlerini her yerde ve her asırda başlı başına izaha kâfi gelebilecek üniversel bir nazariye haline getirilmemek şartile- az çok bir hakikat hissesine sahip olduğu görülür. Herhangi bir asrın ve muhitin ekonomi zihniyetini izah ederken, bunlardan yalnız birine bağlı kalmıyarak mümkün olduğu kadar muhtelif âmilleri gözönünde bulundurmak herhalde ciddî ve tatminkâr bir tetkik tarzının icaplarındandır; tabiatile böyle eklektik bir izah tarzında dahi -biraz yukarda söylediğimiz gibi- bütün müellifler arasında tam bir görüş birliğini temine imkân yoktur; her müellifin muhtelif tarihî

âmilleri ehemmiyetleri bakımından arka arkaya sıralarken, kendisini ilk safda alâkalandıran âmili başa geçirmek istiyeceği şüphesizdir. Ekonomi zihniyetini izaha çalışan muhtelif müelliflerin görüş farkları hakkında umumî bir fikir verebilmek için, Sombart'la Max Weber arasındaki nokta-i nazar ihtilâfını kısaca gözden geçirmek faydalı olur. Sombart, modern kapitalizm tarihinde ekonomi zihniyetini terkip eden muhtelif âmilleri umumî ve eklektik olarak gözden geçirdiği sırada kısmen objektif âmil ve vaziyetleri, kısmen fikrî - manevî saikleri arka arkaya tetkik ediyor; ona nazaran, ekonomi zihniyetini terkip eden muhtelif neviden objektif âmillerin başında biyolojik esaslar gelmektedir; burada ilk önce üzerinde durulan mesele şudur: Tabiaten «bourgeois» istidadını taşıyan insanlar var mıdır? Sombart bu suale müsbet cevap veriyor; ona göre, kapitalist zihniyetin her türlü tezahür şekli muayyen istidatlara, yani uzviyetin bidayetten beri haiz bulunduğu irsî yaradılışa dayanmaktadır. Fakat bu istidat sırf fertlere inhisar eden hususî ve değişik bir unsur olmayıp, o fertler gerisindeki daha büyük grupların, yani milletlerin aslî (sonradan kazanılma olmıyan) kabiliyetler ile de alâkadar bulunmaktadır. İşte bu objektif - biyolojik âmillere sonradan manevî kuvvetlerin, bilhassa dinî ve felsefî cereyanların iltihakı Sombart'a göre kapitalist ekonomi zihniyetini ortaya çıkarmıştır. Burada pek muhtelif âmillerin vücude getirdiği zihniyet «complexe»i içerisinde Yahudiliğin ve Max Weber'de olduğu kadar izam edilmemekle beraber- Kalvinizm ve Puritanizm'in de göz önünde tutulduğunu görüyoruz; ayrıca haricî - maddî mahiyette olan bazı «İçtimaî vaziyetler» de kapitalist ekonomi zihniyetinin izahında Sombart'ın dikkat nazarını ü-zerine çekmektedir; «ekonomi süjesi»nin henüz taımamiyle inkişaf etmemiş olan zihniyetine vâsi bir faaliyet zemini hazırlamış bulunan bu «İçtimaî vaziyetler» arasında, devletin teşvik edici rolü, katolik memleketlerden protestan san'atkârların sürülmesi ve bunların kapitalist inkişafa müsait memleketlere hicret etmeleri, nihayet kıymetli madenlerin ve teknik terakkinin ortaya çıkardığı geniş faaliyet imkânları gelmektedir.

Max Weber ise, kapitalist ekonomi zihniyetini tetkik ederken, umumî metodolojik mebdelerine uygun olarak, muayyen bir âmili, yani Kalvinizm ve Puritanİzmi diğer bütün âmillerin tesir ve müdahalesinden tecrit edip «ideal tip» hatlarile göz önüne koyuyordu. Biraz evvel, Sombart'ın eklektik izah tarzında da tamamile ihmal edilmemekle beraber tâli derecede bir unsur olarak nazarı itibara alındığını gördüğümüz bu dinî-manevî âmil Max Weber'de sert ve derin çizgilerle bütün kapitalist iktisat tarihine hâkim

«dominant» bir âmil olarak ileri sürülmektedir. Sombart'la Weber arasındaki görüş farklarını daha mufassal şekilde tetkik etmek bizi etüdümüzün mütevazı kadrosundan çok uzaklara götüreceği için bu mukayese üzerinde uzun boylu durmaya imkân görmüyoruz. Yalnız bu münasebetle ekonomi zihniyetinin inkişafında dinî-manevî âmilin mahiyet ve ehemmiyetine işaret etmeden geçmemeliyiz. Filhakika, zihniyeti terkip eden pek muhtelif unsurlar arasında dinî ve ahlâkî esaslar da ihmal edilmemesi lâzım gelen ehemmiyetli' bir unsurdur. Bununla beraber, Marx'ın iddiasını tersine çevirerek, maddiyeti dinî, manevî hayatın haricî bir tecellisinden ibaret görmek yanlış olur; hakikaten, meselâ «ayni mâbuda tapmıyan iki kavim toprağı ayni şekilde ekmez» gibi iddialarla manevî âmilin ehemmiyetini pek ziyade mübalâğa eden bazı müelliflere rastlanmıştır. Marxism, her şeyi maddeye irca eden tek taraflı görüş ile ne kadar büyük bir ifrat teşkil ediyorsa, bu da tabiatile 'bir tefritten ileri gidemezdi. Bununla beraber, din ile İktisadî hayat ve zihniyet arasında bazan ihmal edilemiyecek pek sıkı mütevazilikler mevcuttur. Milletlerin psikolojisini tetkik eden meşhur filozof Wundt, ziraat manasına gelen «Bodenkultur» kelimesile ilâhlara tapma demek olan «Götterkultus» arasında lisan itibarile yakınlığın sırf bir tesadüf eseri olmadığını, iptidaî kavimlerde iktisatla itikadın birbirinden tefrik edilemiyecek derecede içiçe geçmiş bulunduğunu ispat etmiştir. Bumünasebet muhakkak ki, yalnız iptidaî cemiyetlere münhasır değildir. Garpta reformasyon ismi verilen dinî yenileşme hareketlerini takiben Kalvinîzm ve Puritanizm ile kapitalizm arasında çok sıkı münasebetlerin mevcut olduğu Max Weber'in ve onu takiben Ernst Troeltsch'in bu sahadaki ciddî ve kıymetli etüdlerile ortaya konulmuş olan bir hakikattir. Yakın tarihimizin bu iki büyük mütefekkiri, Ortaçağlarda süflî ve kirli telâkki edilen, hatta ağıza alınmaktan bile hicap duyulan say, kazanç, san' at ve zenaat gibi mefhumların Reformasyon ile beraber herkesin hürmetle andığı mukaddes birer fazilet haline geldiğini göstermişlerdir. Kapitalizme has olan «vakit nakittir» zihniyeti Weber'e göre kalvinist ve püriten mezheplerin ortaya koyduğu bir zihniyettir.

Max Weber'in ileri, sürdüğü tez yirminci asır başlangıcında çok şaşırtıcı bir tesir hasıl etmiş ve birçok münakaşalara sebebiyet vermiştir; ilk intibaın bu derecede şaşırtıcı olmasını haklı görmek lâzım gelir; zira, kapitalizmin köklerini kimi teknik hususiyetlerde, kimi para ekonomisinin inkişafında, yahut umumiyetle kâr ve temettü teminine müsait bir sahada ararken o, kapitalizmi kâr ve temettü hırsına düşman «zühdî - asketisch» bir muhitte

aramak lüzumunu ileri sürdü.[56] Kapitalizm, ile zühd ve riyazet arasında -esaslı bir tezat aramak şöyle dursun- müspet bir illiyet bağı görmek, itiraf etmeliyiz ki, tek cepheli materyalist bir telâkkinin şiddetli bir aksülâmeli olmak itibarile, insana ilk bakışta biraz yabancı gelen bir iddia idi. Max Weber ileri sürdüğü tezde şöyle diyordu: «Teknik ve ekonomik rasyonalizmde asıl farkların sebebini şu veya bu kavmin fıtratan daha az istidat sahibi olmasında aramak mümkün değildir. Bütün milletlerin zamanımızda bu, «metâ» ı garbin en mühim bir mahsulü olarak kendi bünyelerine ithal ettiklerini pekâlâ görüyoruz; bu hususta karşılaşılan mâniler kabiliyet yahut istekte değil, bilâkis -bizde de Ortaçağlarda olduğu gibi- mevcut ananelerdedir. Bu noktada ise asıl mühim sebebi siyasî âmillerin dahi müşterek tesirleri hesaba katılmıyacak olursa, dinî itikatlarda aramak lâzım gelir». Bu suretle iktisat tarihinde din de sadece marxist manada bir «üst yapı», yahut sadece bir eser olarak, değil, ayni zamanda bir müessir olarak da tetkik plânına ithal edilmiş oluyordu.

Max Weber'i, birçoklarının zannettiği gibi, tek taraflı spritualist bir görüş tarzına bağlı kalmakla tenkid etmenin doğru olup olamıyacağını incelemek bu sahada daha geniş ve daha etraflı etüdleri icap ettirir.[57] Yalnız şimdiden şu kadarına işaret edelim ki, ekonomi zihniyetinin reel-içtimaî âmilleri değil, bilhassa «Ethos» cephesi ve bunun meşru gösterilmesine yarıyan ahlâk kaideleri mevzuu bahis olduğu zaman, manevî ve hususile dinî amillerin ehemmiyeti kabili inkâr değildir. Hakikaten, hadiseleri biraz derinden tetkik ettiğimiz zaman, bugünkü zihniyetimiz teşkil eden bazı umdelerin dinî - tasavvufî kaynaklardan tedricî bir istihale ile iştikak ettiğini anlıyoruz. Bidayette ancak pek mahdut ve olgun bir zümrenin acıyabileceği fikirler bir müddet sonra dünyevileşmiş olarak basit talimî - didaktik eserler kanaliyle en aşağı halk tabakalarına kadar indirilmiş oluyor. Ahlâk telâkkilerimizin bu suretle bidayetteki fikir ve mana olgunluğundan gittikçe boşalarak cemiyette en basit kavrayış ölçülerine uydurulmuş boş ve cılız birer kalıp (caput mortuum) halinde temadi etmeleri bütün manevî hayatımız için ehemmiyetli bir hâdisedir. Halk arasında darbımesel olarak dolaşan ahlâk umdelerinin, yahut hergünkü hayatımızda sık sık kullanılan mefhumların çoğu bu şekilde ortaya çıkmış ve yerleşmiştir. Meselâ garpta san'at ve meslek (Beruf) mefhumu, bidayette Cenâbı Hakkın insanları zikr ve ibadete davet ettiği bir mahal demekti; reformasyon nihayet bu meslek mefhumunu, muhtevası itibarile kapalı ibadet çerçevesinden çıkararak, haricî - dünyevî âlem içerisine indirmişti; buna karşılık şark Ortaçağ

zihniyeti, İslâm dininin muhakkak ki pek büyük hürmetle andığı hırfet ve muhtelif tâbirini fizyonomi itibarile dönüp dolaştırarak nihayet -herif- şeklinde karşımıza çıkarmıştır. Bu, iki zihniyet arasında mühim bir farktı: Garpta san'atkâr ve tüccar isimlerinin pek büyük bir ihtiramla zikredildiği bir sırada şarkta resmi vesikalarda bile ekseriya «esnaf ve tüccar vesair erazil ve esafil» şeklinde tâbirler nadir değildi.[58]

Umumiyetle şark Ortaçağ ekonomi zihniyetine has olan rehavet ve betaati izah ederken (tabiatiyle burada ciddi ve tatminkâr bir neticeye erişebilmek için zaman ve mekânı tayin etmeğe ve ayrıca geniş esnaf zümrelerini ilk müteşebbis ve tüccar tiplerinin zihniyetinden ayırt etmeğe ihtiyaç vardır), herhalde sırf haricî, hukuki amiller yanında basit halk itikatlarını da gözden uzak tutmamak lâzım gelir. Gerçi dinî - tasavvufî fikir cereyanlarının bu hususta bütün hâdiseleri başlı başına izaha kâfi gelebilecek bir âmil olduğu iddia edilemez. Fakat dikkatli bir nazar, o zihniyet bütünü içerisinde bazı fikirlerin -hiç değilse haricen ifade şekilleri itiba-rile- tasavvufî unsurlara kadar irca edilebileceğini seçmekte güçlük çekmez. Diğer taraftan, basit tasavvufî itikatların halk arasında öteden beri mevcut temayüllere vasıta olmak ve dolayısile onlara meşruiyet imkânını kazandırmakla, o temayülleri daha ziyade kuvvetlendirdiği inkâr edilemez. Binaenaleyh, dinî - tasavvufî unsurun mevzuumuzda alelâde passif bir meşruiyet vasıtası olmakla kalmıyarak, başlı başına bir âmil vasfını da haiz olduğu ayrıca münakaşa edilebilir. Bu hususta nasıl düşünülürse düşünülsün, herhalde -Profesör Fuad Köprülü'nün çok yerinde bir ifadesile- «içtimaî kıymetlerin en mühimmi olan «dinî kıymetler»in, yani «dinî vicdan»ın değişmesini icap eden yeni din, ahlâki, hukuki, İktisadî kıymetler) üzerinde de müessir olabilir ve bilfiil müessir olmuştur. En iptidaî ve basit zihinlere kadar «huzur-u kalp», «bâtın imâreti» v.s. şeklinde basit umdeleri- nüfuz etmiş olan tasavvuf ve hususile bâtınîlik cereyanlarının Ortaçağ ekonomi zihniyeti üzerinde ne mikyasta müessir olduğu herhalde uzun boylu tetkike değer bir meseledir. Fütüvvet, ahi gibi birçok mefhumların ve tabirlerin hem esnaf hayatına ait fütüvvetnâmelerde ve diğer klâsik ahlâk eserlerinde ve hem de dinî - tasavvufî kitaplarda, tarikatnâmelerde hemen hemen ayni şekillerde kullanılması her iki saha arasında yakın münasebetlerin mevcut olduğu kanaatini şimdiden takviye etmektedir. Bu kanaati sırf mücerret bir tahmin ve istidlâlden ibaret bırakmıyarak, daha yakın ve daha müspet neticelerle teyit etmek, iktisat

tarihi tetkiklerinin bundan sonraki güç, fakat verimli vazifelerinden birini teşkil edecektir.

---

56 *Din tarihinde zühd ve riyazet cereyanlarile iktisat tarihi arasındaki münasebetler yakın zamanlara kadar çok ciddî ve esaslı etüdlerin mevzuunu teşkil etmiştir; bu etüdlerde zühd ve riyazetin sırf passif-quietist cephesi haricinde aktif temayüllerine ehemmiyet atfedilmiştir. Filhakika, ferdi süflî, dünyevî hazlann tatmininden uzaklaştırmıya çalışan passif unsurlar yanında -velev ibadet sahasında da olsa az çok faaliyet ye enerji "sarfına, bilhassa zaman üzerinde titiz ve itinalı bir tasarrufa sevkeden dakik, rasyonel bir hassasiyetin yer almış bulunması zühd ve riyazete \ bünyesi itibarile antinomik bir mahiyet vermektedir. Zühdî cereyanlarda bu aktif ve rasyonel unsurların iktisat tarihi noktai nazarından pek büyük bir ehemmiyeti vardır. Hakikaten, her türlü maddî, manevî musibetin asıl ve menşei nefsin meşgul edilmiyerek başı boş bırakılması manasında bir rahavet ve feragatten başka bir şey olmadığına göre, hiçbir zaman «bîkâr ve fariğ» olmayı kabul etmemek, nefsini mütemadi bir muhasebe ve mürakabe altında bulundurmak, umumiyetle rasyonel ve metodik bir hayatın belli başlı âmillerinden birini teşkil eder. Burada asıl ehemmiyeti haiz olan cihet, ilk evvelâ ibadet sahasında başlıyan böyle metodik bir yaşayış tarzının zamanla İktisadî hayata dahi intikal etmesi ihtimalidir. Hakikaten, velev ibadet sahasında da olsa, vücudunu «kesreti istimal»e alıştıran bir insanın bu rasyonel ve enerjik zihniyeti -zamanla «social-abstinent» kisvesinden çıkarıp dünyevileştirerek-metodik bir «meslek faaliyeti» haline kalbedebilmesi imkânsız değildir. Nitekim reformasyonla beraber zühdî temayüller bu istikameti takip etmişlerdir: Hakikaten, reformasyon maddî sahadaki neticeleri bakımından, bir yanda başı boş bir istihlâk hırsına yer bırakmayan kuru-zühdî bir ciddiyetin devamile beraber, öbür yanda kapalı manastır hücrelerinde mütemadiyen üstüste yığılan hayatiyet ve rasyonellik muhtevasının hergünkü maişet temini sahasına nakledilmesinden başka bir şey değildi. Bu suretle istihlâk edilmiyerek biriken ve yığılan kuvvetlerin kendilerine İktisadî hayatta geniş bir envestisman zemini aramaları, muazzam ve devamlı bir kapital terakümüne (ve binnetice kapitalizme) yol açmıştı. Şark mistisisminde ise züht ve riyazet ve tematüllerinin pek kısa bir zamanda batınî-kayıtsız cereyanlarla neticelenmek suretile kapitalizmin ve kapitalist zihniyetin devamlı bir surette yerleşmesine ne dereceye kadar mani olduğu ayrıca tetkike değer bir meseledir.*

57 *Max Weber'in tarih felsefesinde sırf spritüalist bir görüş tarzına bağlı kalıp kalmadığı meselesi şimdiye kadar uzun münakaşalara sebebiyet vermiştir. Maamafih, bütün bu münakaşalarda Weber'in dinî itikatları muhtelif amillerden ancak biri olarak hesaba kattığı ekseriya çözden kaçırılmıştır Hakikat şudur kî modern ekonomi sisteminin köklerini başka sebeplerde aramak istiyen müellifler bile kapitalism ile kalvinism arasındaki yakınlığı ciddî surette inkâr etmiyorlar. Netekim meselâ kapitalizmi menşe itibarile başka âmillere irca eden Sombart, Weber'i fikirlerinde mübalâğalı bulmakla beraber yine Protestanlığın «öldüresiye düşmanı olduğu kapitalizme -Hayatı rasyonelleştirmek ve metodize etmek suretile- istemiyerek birçok hizmetlerde bulunduğunu» teslim ediyor (Der Bourgeois, s. 328, 1913). Bundan başka Weber'in tezine karşı prensip itibarile menfi cephe alan L. Brentano dahi garp kapitalizminin kuruluşunda püritanism'in esas amil olarak değilse bile, onun ahlâkan temize çıkarılmasında başlıca meşruiyet vasıtası (yahut ifade tarzı «Ausdrucksweise») olarak nazarı itibara alınması icap ettiğini ve bu bakımdan Max Weber'e hak verilebileceğini kaydetmektedir (Eine Geschichte der wirtschaftlichen Entwicklung Englands, cilt 2, s. 6, 1927). Bu münasebetle nihayet G. V. Below'un da millî ve ırkî amiller yanında dinle İktisadî*

hayat arasındaki karşılıklı münasebetleri kabul ettiğini hatırlatalım (Probleme der Wirtschaftsgeschichte, s. 427, 1926).

58 *Bu ve buna benzer ibarelerin, Osmanlı İmparatorluğunda cezri bir reform taraftarlığı yapan nisbeten açık düşünceli, münevver fikir adamları tarafından bile kullanılmış olduğunu bu münasebetle kaydedelim: Meselâ Tatarcık Abdullah Efendi, Selim Salis devrinde devlet hakkında mütaleat, Tarihi Osmanî Encümeni Mecmuası, cüz 41, yedinci sene, 1332. Burada İmparatorluğun idare cihazında inhilâl temayüllerinden bahsedilirken, yüksek idare makamlarının «nâehil çukdaran vesair hademe ve esafil ve esnaf ve suk makuleleri ile mâlâmâl» olduğundan şikâyet edilmektedir. Bu şikâyetlerde sâye kirli ve hakir bir meşguliyet nazarile bakarak yüksek mevki ve paye sahiplerinin zihniyetini alelâde esnaf zihniyetinden ayırt etmiye çalışan eski Yunan ve Roma telâkkilerinin inkıtasız surette devamını görmek kabildir. Bu hususta mukayese için bakınız: Otto Neurath, Zur Anschauung der Antike über Handel, Gewerbe und Landwirtschaft, 1906.*